نموذج ترخيص

أنا الطالب : هالة غسان محمد الحسين أمنح الجامعة الأردنية و/ أو من تفوضه ترخيصاً غير حصري دون مقابل بنشر و / أو استعمال و / أو استغلال و / أو ترجمة و / أو تصوير و / أو إعادة إنتاج بأي طريقة كانت سواء ورقية و / أو إلكترونية أو غير ذلك رسالة الماجستير / الدكتوراه المقدمة من قبلي وعنوانها.

النظريات التطورية في نشأة الدين، دراسة نقدية في ضوء العقيدة الإسلامية.

وذلك لغايات البحث العلمي و / أو التبادل مع المؤسسات التعليمية والجامعات و / أو لأي غاية أخرى تراها الجامعة الأردنية مناسبة، وأمنح الجامعة الحق بالترخيص للغير بجميع أو بعض ما رخصته ليا.

اسم الطالب: هالة غسان محمد الحسين

التوقيع: هالة

التاريخ: ١٤/٥/٢٠١٥

النظريات التطوريّة في نشأة الدين، دراسة نقديّة في ضوء العقيدة الإسلاميّة

إعداد

هالة غسان محمد الحسين

المشرف

الأستاذ الدكتور محمد أحمد الخطيب

قدمت هذه الرسالة استكمالًا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في العقيدة

كليّة الدراسات العليا

الجامعة الأردنيّة

أيار، ٢٠١٥

قرار لجنة المناقشة

نوقشت هذه الرسالة / الاطروحة:
(النظريّات التطوريّة في نشأة الدين: دراسة نقديّة في ضوء العقيدة الإسلاميّة)

وأجيزت بتاريخ: ٢٠١٥/٥/٧.

التوقيـــع	أعضاء لجنة المناقشة
....	الاستاذ الدكتور محمد أحمد الخطيب/ مشرفا (استاذ/ العقيدة/ الجامعة الأردنيّة)
....	الدكتور "محمد نبيل" طاهر العمري/ عضوا (استاذ/ العقيدة/ الجامعة الأردنيّة)
....	الدكتور عطا الله بخيت المعايطة / عضوا (استاذ/ العقيدة/ الجامعة الأردنيّة)
....	الدكتور بهجت عبد الرزاق الحباشنة/ عضوا (استاذ/ العقيدة/جامعة آل البيت)

شكر وتقدير

قال تعالى:﴿**وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ**﴾[النحل:٥٣]، فأحمد الله الحليم العليم القدير، الذي قدّرني على إنجاز هذا العمل المتواضع، رحمة منه ومنّة.

وبعد، فإنّي أتقدم بخالص الشكر والامتنان لمشرف الرسالة،الاستاذ الدكتور محمد أحمد الخطيب، الذي أحاطني بتوجيهاته ودعمه، وكانت كلماته خير دافع لي على المضيّ قدمًا لإنجاز هذه الدراسة. وكذلك أتقدّم بالشكر الجزيل للجنة المناقشة، التي تكرمت بقبول مناقشة هذه الرسالة، وإثرائها بملحوظاتهم.

ورغم أنّ الكلمات تخذلني – كعادتها– للتعبير عن شكري وامتنانيّ بطريقة أفضل، إلّا أنّ دعائي لهم يغنيهم عن ذلك. فأسأل الله تعالى أن يجزيهم خيرًا ، إنّه وليّ ذلك والقادر عليه.

فهرس المحتويات

الموضوع الصفحة	
قرار لجنة المناقشة	ب
شكر وتقدير..	ج
فهرس المحتويات...	د
ملخص الرسالة باللغة العربيّة..	و
المقدّمة..	١
الفصل التمهيدي : تعريف الدين، وبيان التصور الإسلامي لنشأته..................	**١١**
المبحث الأول : تعريف الدين..	١١
المبحث الثاني : التصور الإسلامي لنشأة الدين.....................................	٢٥
الفصل الأول: النظريّة الروحيّة في نشأة الدين(عرض وتقويم)	**٣٤**
المبحث التمهيدي : مدرسة علم الإنسان (الأنثروبولوجيا) في دراسة نشأة الدين	٣٤
المبحث الأول : عرض النظريّة الروحيّة..	٣٩
المبحث الثاني : تقويم النظريّة الروحيّة	٤٥
الفصل الثاني: النظريّة الطبيعيّة في نشأة الدين(عرض وتقويم)......................	**٥٩**
المبحث التمهيدي : مدرسة علم اللغة (المورفولوجيا) في دراسة نشأة الدين.............	٥٩
المبحث الأول : عرض النظريّة الطبيعيّة	٦٣
المبحث الثاني : تقويم النظريّة الطبيعيّة...	٦٩

الفصل الثالث: النظريّة الطوطميّةفي نشأة الدين(عرض وتقويم) ٨٣

المبحث التمهيدي : مدرسة علم الاجتماع في دراسة نشأة الدين ٨٣

المبحث الأول : عرض النظريّة الطوطميّة ٨٧

المبحث الثاني : تقويم النظريّة الطوطميّة ٩٩

الفصل الثالث: تعقيب، وتقييم عام للنظرّيّات التطوريّة في نشأة الدين...............١١٨

المبحث الأول : تعقيب على النظريّات التطوريّة في نشأة الدين.........................١١٨

المبحث الثاني : تقييم عام للنظريّات التطوريّة في نشأة الدين......................... ١٢٥

النتائج ١٤١

التوصيات...١٤٤

قائمة المراجع..١٤٦

الملخص باللغة الانجليزيّة...١٦١

النظريات التطوريّة في نشأة الدين : دراسة نقديّة في ضوء العقيدة الإسلاميّة

إعداد

هالة غسان محمد الحسين

المشرف

الأستاذ الدكتور محمد أحمد الخطيب

ملخص

تسعى هذه الدراسة إلى تسليط الضوء على مجموعة من أشهر النظريّات الغربيّة، ذات الاتجاه التطوري، في نشأة الدين، وهي : النظريّة الروحيّة، والنظريّة الطبيعيّة، والنظريّة الطوطميّة. هذه النظريّات تجمعها رؤيةٌ مشتركة،هي القول بتطوّر الدين؛ وهذا القول يفضي إلى أنّ الدين بشريّ النشأة والمصدر.إنّ هذه الرؤيةالوضعيّة في نشأة الدين،تصطدم بقوّة مع التصوّر الإسلاميّ، بل والدينيّ عمومًا، في تأكيده على أنّ الدين ربّانيّ النشأة والمصدر.ومن هذه الفجوة، التي تفصل بين التصوّر الإسلاميّ وتلك النظريّات الوضعيّة في قضيّة نشأة الدين، جاءت فكرة هذه الدراسة. حيث تكفلت بدراسة تلك النظريّات بمنهج نقدي، وذلك بعرضها بأسلوب علميّ موضوعيّ، مع تحليل لمنهجها، ثمّ تقويمها، وتقييمها، في ضوء التصور الإسلاميّ والعلم.ولقد

كشف المنهج النقدي عن العديد من المغالطات والمخالفات العلميّة والمنهجيّة التي احتوتها تلك النظريّات، الأمر الذي يؤكد على أنّ حقيقة نشأة الدين لا يمكن أن يهتدي الإنسان لمعرفته إلّا بالاستعانة بطريق الوحي، المتمثّل بصورته النقية بالقرآن الكريم والسنّة النبويّة الصحيحة، اللذين يؤكدان على أنّ الدين ربّانيّ النشأة والمصدر، وأنّ العقيدة الأولى التي دانت بها البشريّة هي التوحيد.

المقدّمة :

إنّ الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهد الله فلا مضلّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أنّ لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأنّ محمدًا عبده ورسوله .

أمّا بعد:

فهناك العديد من الدراسات العلميّة التي لاقت عزوفًا – لافتًا – من قبل العلماء والمختصّين في الشريعة الإسلاميّة، ولم تحظ بتغطية علميّة كافيّة ، ربّما لوضوحها في التصوّر الإسلاميّ، بل وفي معظم الأديان أيضًا، ومن جملة هذه الدراسات دراسة نشأة الدين. لكنّ مشكلة هذا العزوف، أنّه أعطى فرصة ثمينة لأصحاب التخصصات الأخرى – كعلم الاجتماع، والنفس، والإنسان، والأجناس، وحتّى علم اللغة – للخوض في دراسة نشأة الدين، وإضفاء "نكهة" تلك التخصصات– إن صحّ هذا التعبير – عليها.

لكنّ الإشكالية الحقيقيّة التي واجهت دراسة نشأة الدين، قبل أن تُلقى في إيدي تخصصات غريبة عنها، تكمن في ظهورها – بوضوح– في القرن التاسع عشر، ذلك القرن الذي عُرف بسيادة الاتجاه الماديّ، واشتهاره بفكرة التطوّر الخطّي، تلك الفكرة التي فجّرها داروين وبقوّة في كتابه "أصل الأنواع" عام ١٨٥٩م، في الوسط العلميّ آنذاك. ولقد كانت فكرة التطوّر محصورة – في البداية – في العلوم الطبيعيّة، إلّا أنّ العدوى انتقلت، كالنّار في الهشيم، إلى معظم قطاعات العلم، حتّى الإنسانيّة منها. حيث دأب الباحثون، اقتداءً بداروين، في البحث عن أصول النظم الاجتماعيّة والثقافيّة، وكيفيّة نشأتها، كاللغة.. والمعرفة.. والأسرة وهكذا، إلى أن غزت فكرة التطوّر صرح الدين نفسه! تحت عنوان "نشأة الدين" أو "أصل الدين".

فقد ظهرت في الثلث الأخير من ذلك القرن – أي بعد أن نشر داروين نظريّته بعقدٍ من الزمن أو أكثر بقليل– مجموعة من النظريّات، تنتمي إلى حقول علميّة مختلفة، ناقشت قضيّة نشأة الدين – وخاصّة بعد أن قدّم علم الآثار العديد من المعلومات عن أديان الشعوب البدائيّة – بأسلوب ماديّ تجريديّ، مع إضفاء فكرة النشوء والارتقاء عليها. حيث خلص أصحاب تلك النظريّات إلى نتيجة مفادها: أنّ الدين قد تطوّر من أصل ذي طبيعة ساذجة، من عبادة الأرواح، أو الطبيعة، أو الرموز القبليّة القديمة أو ما شابه، ثمّ ارتقت هذه التصورات الدينيّة، مع مرور الزمن، إلى الاعتقاد بالله الواحد وعبادته!

إنّ هذه النتيجة تحمل في طيّاتها أبعادًا هي أعمق غورًا وأشدّ خطورة ممّا تبدو عليه؛ كإنكارها أنّ الدين مصدره الوحي الإلهيّ، الأمر الذي يخالف التصوّر الإسلاميّ في نشأة الدين الذي يؤكد أن الدين ربّاني النشأة والمصدر، وأنّ الدين حاجة إنسانيّة، وانّ الإنسان كائنٌ متديّن بفطرته، وذلك لقول الله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ [الروم: ٣٠]. وكذلك، فإنّ القول بأنّ التوحيد آخر أشكال التطوّر الدينيّ لا يغلق ملف الدين بصورة تامّة، بل يبقي بابه مواربًا لاستقبال تطوّر جديد للدين، تطوّر يتناسب – بالطبع – مع الفكر العلمانيّ، تطوّر يمحو معه كلّ القيم والمعاني والأخلاق والمرجعيّة والمعيّاريّة من أذهان البشر إلى الأبد.. ليكونوا أتباعًا – مخلصين – لمنتجات العَلمانيّة! كلّ هذه الأسباب كانت دافعًا قويًّا لي لدراسة عدد من النظريّات – ذات الاتجاه التطوري– في نشأة الدين، بمنهج نقدي، وذلك بتحليلها، وتقويمها، وتقييمها، بمنهجيّة علميّة، وبموضوعيّة، مرتكزة – في ذلك– على أرضيّة ذات رؤية إسلاميّة. راجية من الله ﷻ التوفيق والسداد.

١- مشكلة البحث :

يتضمن هذا البحث جملة من الإشكالات والتساؤلات، أهمّها:

١. ما أبرز النظريّات التطوريّة في نشأة الدين، وما فحواها؟

٢. ما أوجه النقد العلمي الموجه للنظريّات التطوريّة في نشأة الدين؟

٣. ما تقييم النظريّات التطوريّة في نشأة الدين في التصور الإسلاميّ والعلم؟

٢- أهميّة البحث :

يمكن تلخيص أهميّة البحث بالنقاط الآتية :

١. تكشف هذه الدراسة مدى الفجوة بين النظريّات الوضعيّة في نشأة الدين والتصوّر الإسلامي له.

٢. تعدّ هذه الدراسة حلقة وصل بين عدد من العلوم الإنسانيّة : كعلم تاريخ الأديان، وعلم الاجتماع، وعلم النفس، وعلم الإنسان، إذ إنّ دراسة نشأة الدين تعدّ من الدراسات المتشعبة الأطراف من كل هذه العلوم.

٣. تشخيص الحالة المعرفيّة المترتبة عن القول بتطور الدين .

٣- أهداف الدراسة :

يمكن تلخيص أهداف البحث بالنقاط الآتية :

١. بيان التصور الإسلامي لنشأة الدين باعتباره الموقف المعياريّ الذي ينبغي أن تقاس عليه بقيّة التصورات الوضعيّة في نشأة الدين .

٢. استقراء أبرز النظريّات ذات الاتجاه التطوري في نشأة الدين وتحليلها، وذلك ببيان أهم الخطوات والإجراءات والمفاهيم التي تضمنتها.

٣. استنتاج أوجه النقد العلميّ الموجه للاتجاه التطوري في دراسته لنشأة الدين .

٤- منهجيّة البحث :

١- المنهج النقدي، وهو من المناهج العلميّة الدقيقة، ولقد ضمّ في ثناياه العديد من الخطوات : العرض، والتقويم، ثمّ التقييم .

- ❖ العرض: وذلك بعرض ملخصٍ لكلّ نظريّة، و كذلك بيان المفاهيم والخطوات والإجراءات التي اعتمدها صاحب النظريّة في وضع نظريّته.
- ❖ التقويم: وذلك بتفنيد الجانب البنيوي لكلّ نظريّة، أي ما تضمنته من خطوات وإجراءات ومفاهيم، بالإضافة إلى تقويم نتيجة كلّ نظريّة على حدة.
- ❖ التقييم : وذلك بتقييم النتيجة العامّة التي جمعت بين النظريّات التطوريّة في نشأة الدين من خلال التصوّر الاسلاميّ والعلم. بالإضافة إلى بيان أهم النتائج المترتبة عن تلك النظريّات على الواقع الفكري المعاصر.

٢- المنهج الاستقرائي: وذلك باستقراء أهم المراجع التي ناقشت مسألة نشأة الدين والنظريّات التي طرحت في هذا الصدد.

٣- المنهج التحليلي: وذلك بتحليل النظريّات التطوريّة في نشأة الدين إلى أهم الأفكار والمبادئ التي انبنت عليها.

ومن الجدير بالذكر، أنّ هذا البحث قد حوى خمسة فصول: أولها الفصل التمهيديّ، الذي تضمن تعريفاً عامّا للدين، وكذلك تعريفٌ عن قصة نشأته في التصوّر الإسلاميّ، وقد أطلت فيهما الحديث بعض الإطالة، وذلك لكوني أعدّمهما من المباحث الأساسيّة، واللبنات الأوليّة، التي سأرتكز عليها أثناء مضيي في هذه الدراسة.

أمّا الفصول الثلاثة التي تلت الفصل التمهيدي، فقد تناولت في كلّ منها نظريّة من النظريّات التطوّريّة في نشأة الدين، السابقة الذكر، عرضاً وتقويماً، أمّا العرض فيتم عن طريق مناقشتي لمحوريين أساسيين، الأول: المنهج المتّبع في النظريّة، والثاني : أهمّ النتائج المنبثقة عنها. وإن كان ثمّة جانب – أو محور– آخر يمكن وصفه بالتمهيدي، الذي يتناول بدوره ملخصًا مختصرًا لكل نظريّة، يحوى الأفكار الرئيسيّة والأطر العامة لها، وهي في حالة متماسكة، قبل القيام بتحليلها إلى عناصرها الأوليّة . أمّا التقويم، فهو يتضمن تقويم منهج النظريّة ونتائجها. هذا في العموم، وإن كان يتعدّى هذان الجانبان بحسب ما تقتضيه الحاجة.

ولقد وجدت أنّ الاكتفاء بعرض كل نظريّة مستقلة بنفسها لا يقدّم الفائدة المنشودة من هذا البحث، إذ إنّ المعني – بالدرجة الأولى– الرؤية العامة المشتركة بين هذه النظريّات، التي تعكس بدورها بيئة فكريّة كانت سائدة وقت ظهورها. لذا، كان الفصل الأخير الذي تناولت فيه بعض النقاط التي تجمع تلك النظريات وتضعها في بوتقة واحدة، كالرؤية المشتركة بينها، والظروف الفكريّة التي فرضت بعض المفاهيم بصورة أو بأخرى في دراسة الدين. هذا، ولقد تضمن هذا الفصل تقييمًا عامّا للنظريّات التطوريّة في نشأة الدين في ضوء التصور الإسلامي والعلم.

٥- حدود البحث :

قد يبدو عنوان البحث فضفاضًا بعض الشيء؛ وذلك لكثرة التصورات والفرضيات المتعلّقة بنشأة الدين، ودراستها جميعها يحتاج إلى سفر عظيم لا يطيقه مثل هذا البحث. لذا، وحفاظاً على تماسك البحث منهجًا وموضوعًا، آثرت أن أناقش أبرز النظريات الكلاسيكيّة المتعلّقة بنشأة الدين، وأعني بذلك على وجه التحديد: النظريّات: الروحيّة، والطبيعيّة، والطوطميّة.

ومن الجدير بالذكر أيضًا، أنّ القيد الذي ذكرته في عنوان هذا البحث " دراسة نقديّة في ضوء العقيدة الإسلاميّة"، كان مقصودًا؛ فدراسة نشأة الدين من الطروحات العلميّة الحساسة جدًا، التي ينبغي أن تعتمد على إطار علميّ معياريّ محدد. لكن وجود هذا القيد لا ينفي - مطلقًا- اعتماد الأسس العلميّة والضوابط المنهجيّة في نقد النظريّات المطروحة في هذا البحث.

٦- الدراسات السابقة :

بالنظر إلى الرسائل الجامعيّة لم أقف على من بحث في النظريّات التي قدمت تفسيرًا لنشأة الدين، فضلاً عن نقدها. أمّا غير الرسائل الجامعيّة، فهناك العديد من الكتب التي ناقشت مسألة نشأة الدين، أهمها :

١- كتاب "الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان"، للدكتور عبد الله دراز، وهو كتاب عظيم الفائدة، حيث تناول فيه مؤلفه جملة من البحوث التي تعدّ ممهّدة لدراسة تاريخ الأديان، إذ ابتدأ ببيان مفهوم الدين، وأطنب في هذا المبحث تفصيلًا وتحليلًا، ثمّ انتقل بعد ذلك للحديث عن علاقة الدين بأنواع الثقافة والتهذيب، واتبع هذا المبحث عددًا من المباحث، إلّا أنّ الذي يهمني في هذا الصدد هو المبحث الأخير من كتابه، وهو عن نشأة العقيدة الإلهيّة، حيث عرض عددًا من

المذاهب الإنسانيّة عن نشأة الدين، وهي: المذهب الطبيعي، والمذهب الروحي، والمذهب النفسي، المذهب الاجتماعي، والمذهب الأخلاقي، والمذهب التعليمي، وكان الشيخ دراز يثنّي بعد عرضه لكل مذهب ببيان أهم الانتقادات الموجهة لذلك المذهب باختصار.

والجديد في هذا البحث عمّا تناوله الدكتور عبد الله دراز يكمن في المنهج العلمي الذي عمدت إليه في عرضي للنظريّات التطوريّة في نشأة الدين، وذلك بتحليل كلّ نظريّة إلى أهم الخطوات والمفاهيم التي قامت عليها، وتقويمها بناء على ذلك، مبتعدة في ذلك عن الاختصار الذي كان سمة لكتاب الدكتور عبد الله دراز. وكذلك، فإنّ هذا البحث قد خصص مبحثا للحديث عن نشأة الدين في ضوء العقيدة الاسلاميّة، وكذلك مبحثا للحديث عن دور البيئة الفكريّة الغربيّة في ظهور مثل هذا التصورات، هذا مع بيان أهم الآثار التي خلّفتها النظريّات التطوريّة في نشأة الدين على الواقع الفكري المعاصر.

٢- كتاب "نشأة الدين : النظريات التطوريّة والمؤلّهة"، للدكتور علي سامي النشّار، حيث ناقش فيه مؤلفه النظريّات التي قدّمت تفسيرًا لنشأة الدين بمنهج تأريخي، مع تعقيب بسيط بعد عرض كلّ نظريّة .

والجانب المشترك بين هذا البحث وكتاب الدكتور النشار هو في عرض النظريّات التطوريّة في نشأة الدين. أمّا عن الجديد في هذا البحث، فيكمن في المنهج المتبع في هذه الدراسة، وهو المنهج النقدي، بالإضافة إلى بيان التصور الإسلامي لنشأة الدين، وموقفه من المذاهب التطوريّة في دراستها لنشأة الدين .

ومن الجدير بالذكر أنّ من أبرز العلوم التي تصدّت لهذه الدراسة هو علم الاجتماع الديني، بل ترتب على هذه الدراسة أن ظهر فرع في علم الاجتماع يسمّى بعلم الاجتماع الديني، ومن أبرز المراجع المتعلقة بهذا العلم:

١- كتاب مبادئ علم الاجتماع الديني، وهو كتاب مترجم للمؤلف الفرنسي روجيه باستيد، ويعدّ هذا الكتاب من أهم الكتب التي تحدّثت عن نشأة الدين، حيث عرض باستيد أهم النظريّات لنشأة الدين وانتقدها، وعلى رأسها النظريّة الطوطميّة التي وضعها دوركايم ، حيث انتقد منهج دوركايم في دراسته للدين وإهماله للعاطفة الدينيّة .

٢- الدين والبناء الاجتماعي، للدكتور نبيل محمد توفيق السمالوطي، وهو كتاب مكون من جزئين، أمّا الجزء الأول فقد ناقش فيه التحليل البنائي والوظيفي في العلوم الاجتماعيّة، أمّا الجزء الثاني – وهو المعنيّ في هذا الصدد – فقد تطرّق إلى نشأة الدين من منظور اجتماعي، حيث ناقش آراء علماء الاجتماع الديني في نشأة الدين، متمثّلة في ثمانية مذاهب، كما أنّه عرضها ونقدها بإيجاز .

وهذه إشارة الموجزة لأهم الكتب التي اعتنت بمثل هذه الدراسة. ويكمن الجانب المشترك بين هذا البحث وكتب علم الاجتماع الديني – عمومًا- في عرض النظريّات ذات الاتجاه التطوري في نشأة الدين، بالإضافة إلى وجود بعض الجوانب النقديّة المشتركة الموجه للنظريات التطوريّة. وقد يبدو الجديد في هذا البحث عمّا تناوله الاجتماعيّون – في دراستهم لنشأة الدين – جليّا واضحا؛ ذلك أنّ الاجتماعيين عمومًا يبحثون النظريّات التطوريّة افي نشأة الدين من منظور اجتماعي بمنهج اجتماعي أيضًا، أمّا هذه الدراسة فهي تبحث تلك النظريّات من منظور عقدي إسلامي في المقام الأول .

٧- خطة البحث :

المقدّمة

الفصل التمهيدي : تعريف الدين، وبيان التصور الإسلامي لنشأته

المبحث الأول : تعريف الدين

المبحث الثاني : التصور الإسلامي لنشأة الدين

الفصل الأول: النظريّة الروحيّة في نشأة الدين(عرض وتقويم)

المبحث التمهيدي : مدرسة علم الإنسان (الأنثروبولوجيا) في دراسة نشأة الدين

المبحث الأول : عرض النظريّة الروحيّة

المبحث الثاني : تقويم النظريّة الروحيّة

الفصل الثاني: النظريّة الطبيعيّة في نشأة الدين(عرض وتقويم)

المبحث التمهيدي : مدرسة علم اللغة(المورفولوجيا) في دراسة نشأة الدين

المبحث الأول : عرض النظريّة الطبيعيّة

المبحث الثاني : تقويم النظريّة الطبيعيّة

الفصل الثالث: النظريّة الطوطميّة في نشأة الدين(عرض وتقويم)

المبحث التمهيدي : مدرسة علم الاجتماع في دراسة نشأة الدين

المبحث الأول : عرض النظريّة الطوطميّة

المبحث الثاني : تقويم النظريّة الطوطميّة

الفصل الرابع: تعقيب، وتقييم عام للنظرّيّات التطوريّة في نشأة الدين

المبحث الأول : تعقيب على النظريّات التطوريّة في نشأة الدين

المبحث الثاني : تقييم عام للنظريّات التطوريّة في نشأة الدين

النتائج والتوصيات

الفصل التمهيدي : تعريف الدين، وبيان التصوّر الإسلاميّ لنشأته

المبحث الأول : تعريف الدين

أولا : تعريف الدين لغة

لكل شيء – في هذا الوجود – حقيقة، ويكون بيانها من خلال التعريف، فالتعريف "محاولة تجريديّة تسعى إلى تثبيت السمات الرئيسيّة، والصفات المقوّمة في الشيء المعرّف"[١].ومن خلال هذا المبحث سوف أقف على تعريف الدين كمدخل أساسي لهذه الدراسة، حيث يتوقف فهم الدين بجوانبه المختلفة على معرفة حقيقته ومقوّماته .

ولكن لا غنى لأيّ باحث عن معرفة المعنى اللُّغوي ؛ لأنّه يعبّر عن المعنى الأصيل الذي وضعت لأجله الكلمة. لكنّ دراسة هذا المعنى يبدو أمرًا هيّنًا إذا كان للكلمة معنى محددًا في اللغة، إلّا أنّ لكلمة "الدين" شأن آخر! حيث تمتاز هذه الكلمة – إن صح التعبير– بكثرة معانيها، وتنوع دلالاتها، بيد أنّ ذلك التميّز لا يعود فقط إلى التنوع في المعنى، بل إلى ما تضمنته تلك المفردة – في وضعها اللغوي– من معان متقابلة ! فالدّين هو: الجزاء ، والسلطان، والقهر، والطاعة، والحساب، والذلّ، والورع ، والعادة، والحال، والدّاء.[٢]

---

[١] – جيب ، **بنيّة الفكر الديني في الإسلام**، بدون طبعة، (تصدير وتعريب : عادل عوّا) ، مطبعة جامعة دمشق، ص : ٦.

[٢] – انظر : ابن منظور، محمد بن مكرم(ت: ٧١١)، **لسان العرب**، بدون طبعة، (تحقيق : عبد الله كبير وآخرون)، ج٢ ، دار المعارف، القاهرة ، ص : ١٤٦٨– ١٤٧٠ .

ورغم تعدد هذه المعاني وتنوعها، إلّا أنّ إيجاد قاسم مشترك يربط بينها أمرٌ في حيّز الإمكان. ولقد وَجدتُ أنّ من أفضل الصيغ التي وُضعت لضبط معنى الدين لغة، والذي يتلاءم – أيضًا – مع معاني الدين المتعددة، هو ما أشار إليه ابن فارس[١] في مُعجمه [٢]،حيث بيّن أن الجذر اللغوي (دَيَن) يدلّ على: " جنس من الانقياد والذلّ"[٣].

ويمكن الاستدلال على صحّة قوله باستقراء تلك المعاني المتعدّدة للدين، حيث تشترك جميعها بأمرين: الأولُ، أنّها تعبّر عن علاقة متبادلة بين طرفين. والثاني، أنّ أحد الطرفين يخضع للآخر وينقاد له[٤]، إمّا حقيقة أو مجازًا. أمّا الانقياد على الحقيقة، كانقياد المقهور للقاهر،

---

[١] – ابن فارس : الإمام العلّامة، اللغوي المحدّث، أبو الحسين، أحمد بن فارس بن زكريّا بن محمّد بن حبيب القزويني، المعروف بالرازي. مالكيُّ المذهب، وكان مذهبه في النحو على طريقة الكوفيين. له عدّة مصنّفات، منها: المجمل، وحلية الفقهاء، وجامع التأويل في تفسير القرآن ، ومعجم مقاييس اللغة .

انظر : الحموي ، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي(ت: ٦٢٦)، **معجم الأدباء**، ط١، (تحقيق: إحسان عبّاس)، ج١، دار الغرب الإسلامي، بيروت ، ١٩٩٣ م، ص : ٤١١– ٤١٢. وانظر: الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد(ت: ٧٤٨)، **سير أعلام النبلاء**، بدون طبعة، ج١٢، دار الحديث، القاهرة ، ٢٠٠٦م، ص : ٥٣٨– ٥٣٩.

[٢] – معجم مقاييس اللغة .

[٣] – ابن فارس، أحمد (ت: ٣٩٥)، **معجم مقاييس اللغة**، بدون طبعة، (تحقيق : عبد السلام محمد هارون)، ج٢، دار الفكر، ١٩٧٩م، ص: ٣١٩.

[٤] – انظر: دراز، محمد عبد الله (ت: ١٩٥٨)، **الدين : بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان**، بدون طبعة، دار القلم، الكويت، ص : ٣١.

والمجازَى للمجازِي ، والمحاسَب للمُحاسِب... وهكذا. أمّا المجاز، فيكون الانقياد والخضوع فيه معنويًّا . كالقول بأنّ الدين هو العادة، كما ورد في قول المثقّب العبدي[١] :

تقول إذا ذرأت لها وضيني أهذا دينه أبدًا وديني ؟![٢]

ولقد سمّيت العادة دينًا؛ لأنّ لها تأثيرًا كبيرًا على الإنسان يصعب مقاومته. فيبدو الإنسان وكأنّه خاضعٌ لسلطانها، منقادٌ لأمرها ! وقس على ذلك بقيّة المعاني .

---

[١] – المثقّب العبدي: هو عائذ بن محصن بن ثعلبة بن واثلة بن عدي بن عوف بن نكرة، شاعر جاهليّ من شعراء البحرين، ولقد سمّي بالمثقب ببيت قاله:

رددن تحيّةً وكنن أخرى وثقبن الوصاوص في العيون

انظر: الجمحي، محمد بن سلام، **طبقات فحول الشعراء**، بدون طبعة، (تحقيق : محمود محمد شاكر)، ج١، دار المدني، جدّة، ص : ٢٧١. وانظر : المرزباني، أبو عبد الله محمد بن عمران، **معجم الشعراء**، ط٢، (تصحيح وتعليق : ف. كرنكو)، مكتبة القدسي ودار الكتب العلميّة ، بيروت – لبنان ، ١٩٨٢ م، ص : ٣٠٣.

[٢] – راجع البيت ومعناه: العبدي، المثقّب، **ديوان شعر المثقّب العبدي**، بدون طبعة،(تحقيق : حسن كامل الصيرفي)، معهد المخطوطات العربيّة، ١٩٧١ م، ص : ١٩٥ – ١٩٧.

ثانيا : تعريف الدين اصطلاحًا

إنّ وضع تعريف للشيء – عمومًا – يستلزم رسم حدود واضحة للشيء المعرف، أو ما اسماه المناطقة بالجامع المانع، بيد أنّ هذا الأمر لا يبدو سهلًا إذا ما تعلّق بتعريف عام للدين؛ نظرًا لتعدد الأديان واختلافها. إلّا أنّني سوف أنهج منهجًا قد يساعدني في تحديد معالم الدين بصورة واضحة، وذلك بتحديد السمات والعناصر المشتركة بين جميع الأديان، ومن ثمّ إيجاد صيغة مناسبة للربط بين هذه العناصر.

ولكن قبل ذلك، وجدت أنّه من الضروري أن أسلط الضوء – ولو قليلًا – على التنوع الملحوظ في تعريف الباحثين للدين، حيث تمثّل محاولاتهم – على اختلافها وتنوعها– مرآة تعكس مواقف شتّى لمناهج وتيّارات فكريّة مختلفة.

ولقد تخيّرت، من بين عدد هائل من تعريفات الدين عيّنة منها، تعود – في معظمها – إلى علوم حديثة، تختصّ بدراسة الدين أو دراسة أحد جوانبه، ومن هذه العلوم : علم تاريخ الأديان ، وعلم الاجتماع الديني ، وعلم النفس الديني، وعلم الإنسان (الأنثروبولوجيا)[١]. ولكلّ من هذه العلوم إطار يقيّد مجال بحثه، وقواعد تنظم سير فكره، الذي على أساسه وضع كل علم تصوّره أو تعريفه للدين.

واسمحوا لي أن آخذكم بجولة قصيرة في رحاب هذه العلوم، أقوم – من خلالها – بتقديم باقة متنوعة من تعريفات الدين، مع الإشارة إلى طبيعة كلّ علم من هذه العلوم ؛ حتّى تكون الصورة أتمّ وأكمل.

---

[١] – لقد كان انتقائي لهذه العلوم ناجمًا عن اشتراكها جميعها بدراسة نشأة الدين .

١- علم تاريخ الأديان

هو علم يُعنى بدراسة "الوقائع الدينيّة دراسة مقارنة انتقاديّة ، ترمي إلى استجلاء نقاط الافتراق والاختلاف، مثلما ترمي إلى الكشف عن نقاط الاتفاق والنماء."[١] وهي " دراسة علميّة موضوعيّة تتناول أديان العالم المختلفة الغابرة والحاضرة."[٢]

ولقد اهتم دارسو الأديان – بطبيعة الحال – في وضع تعريف للدين، وذلك بدراسة السمات الجوهريّة والعناصر المشتركة بين الأديان، ثمّ "جمعها في وحدة كليّة يحدد بها طبيعة الدين من حيث هو"[٣]. وبذلك يكون تعريف الدين حلقة الوصل الأمثل بين الأديان.

ولقد زخر هذا الميدان بالعديد من المحاولات الجادّة لتعريف الدين، وهي أكثر من أن تحصى في هذا المقام، أبرزها تعريف الشيخ عبد الله دراز[٤]– وهو تعريفٌ يحظى بأهميّة في كتب المختصين في علم تاريخ الأديان– حيث عرّف الدين بأنّه :"جملة النواميس النظريّة التي تحدد صفات تلك القوّة الإلهيّة، وجملة القواعد العمليّة التي ترسم طريق عبادتها "[٥].

---

[١] – جيب، **بنية الفكر الديني في الإسلام**، ص : ٤١ .

[٢] – المصدر نفسه، ص : ٤١ .

[٣] – انظر: دراز، **الدين**، ص: ٢٥ .

[٤] – عبد الله دراز: عالم أديب، حصل على شهادة الدكتوراه من جامعة السوربون – في فرنسا – ، واشتغل في كليّة اللغة العربيّة بالجامعة الأزهريّة، ونال عضويّة جماعة كبار العلماء، توفي في عام ١٩٥٨م . له عدّة مؤلفات، منها: تاريخ آداب اللغة العربيّة، ومبادئ علم الأخلاق، وكتاب الدين.

انظر: كحالة، عمر رضا، **معجم المؤلفين**، بدون طبعة،ج١٠، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ص : ٢١٢ – ٢١٣.

[٥] – دراز، **الدين**، ص : ٥٢.

٢- علم الاجتماع الديني

هو فرع خاص من علم الاجتماع، يتناول العمليّات الاجتماعيّة التي تنتمي إلى الظاهرة الدينيّة – على حدّ تعبير الاجتماعيين – بهدف تحليل بنيتها والقوانين التي تخضع لها .[١] ومن أبرز رواد المدرسة الاجتماعيّة الكلاسيكيّة إميل دوركايم[٢]، الذي عرّف الدين بأنّه: "نظام موحد من المعتقدات والممارسات المتعلّقة بشيء مقدس، أي أشياء فرضت ومنعت، معتقدات وممارسات توحد جميع من ينتمون إليها في مجتمع أخلاقيّ واحد يسمّى كنيسة ."[٣]

---

[١] – الخريجي، عبد الله، **علم الاجتماع الديني،** ط٢، رامتان، جدّة، ١٤١٠ هـ، ص : ١٦٧.

[٢] – إميل دوركايم: هو فيلسوف اجتماعي، من كبار مؤسسي علم الاجتماع أحدُ أبناء مدينة إبينال (Epinal)، بمقاطعة اللوروين، شرقيّ فرنسا. ولد عام ١٨٥٨م من أسرة يهوديّة ضمت العديد من الأحبار. درس العبريّة، وقرأ التلمود، وفي نفس الوقت درس العلوم العلمانيّة. حاول دوركايم أن يستقلّ بعلم الاجتماع عن العلوم الانسانيّة الأخرى، وقد ظهر هذا بوضوح في مؤلفاته، من أشهرها: كتاب تقسيم العمل الاجتماعي (١٨٩٣م) ، وقواعد المنهج في علم الاجتماع (١٨٩٥م)، والانتحار (١٨٩٧م)، والصور الأوليّة للحياة الدينيّة (١٩١٢م). وهكذا تتابعت مؤلفاته إلى أن وافته المنيّة بعد خمس سنوات من تأليفه للكتاب الأخير، أي في عام ١٩١٧م . انظر: عبد الحميد، مريم أحمد مصطفى، **إميل دوركايم،** بدون طبعة، دار المعرفة الجامعيّة ، الاسكندريّة، ١٩٨٦م، ص: ٥- ٧. وانظر: دوركايم، إميل، **قواعد المنهج في علم الاجتماع،** (ترجمة : محمود قاسم)، مكتبة النهضة المصريّة، ١٩٦١م، ص : ٣-٤. أخذا من مقدّمة المترجم .

[٣] _

Durkheim, Emile, **The Elementary forms of Religious Life** , Translation by : Karen E. Fields, The free press , New york , 1995, p 44 .

والتعريف كما ورد في الترجمة الانجليزيّة :

٣- علم النفس الديني

وهو الذي يتناول دراسة الدين من ناحية نفسيّة، أي كون التدين حالة نفسيّة، وتجربة فرديّة .[١] ولقد احتوى هذا العلم على تعريفات شتّى للدين، منها تعريف يونغ[٢] بأنّه: "اعتبارٌ ومراقبةٌ يقظة لعوامل ديناميّة معيّنة "[٣]أو " تعبير عفوي عن ظرف سيكولوجي، كان سائدًا في وقت نشوئه"[٤]. و تعريف وليم جيمس[١]، وهو من كبار رواد هذا العلم، الذي عرّف الدين بأنّه:

" A religion is a unified system of beliefs and practices relative to sacred thing, that is to say, things set apart and forbidden beliefs and practices which unite into one single moral community called a Church, all those who adhere to them. "

[١] – انظر: حايفي، مسعود، **مدخل إلى دراسة تاريخ الأديان**، ط١، دار الأوائل، دمشق، ٢٠١٠ م، ص : ٢٧.

[٢] – كارل غوستاف يونغ: عالم سويسري، ولد عام ١٨٧٥م، يعدّ ممن أسهم في تكوين الطب النفسي، التقي بسيجموند فرويد عام ١٩٠٧م، وعمل معه في مجال الأمراض النفسيّة، لكنّه ما لبث أن انفصل عنه منتقداً منهجه في دراسة الحالات النفسيّة وتحليلها. ومن الجدير بالذكر، أنّ يونغ كثيراً ما ركّز في كتاباته ودراساته على ما يسمّى "باللاشعور"، الذي فسر من خلاله العديد من الحالات والظواهر النفسيّة، و الذي عبّر عنه بأنّه: "كلّ شيء أعرفه ولكن لا أفكّر فيه الآن، وكلّ شيء كنت واعياً به – ذات مرّة – لكنّي نسيته الآن، وكلّ شيء أدركتْهُ حواسي لكن لم يسجله عقلي الواعي، وكلّ شيء أشعر به، وأفكر فيه ، وأتذكره، وأحتاجه، واعمله، لكن على غير إرادتي، ودون انتباه إليه"! وليونغ العديد من المؤلفات، منها: الأنماط النفسيّة، والعلاقات بين الأنا واللاشعور، وعلم النفس والدين(أو علم النفس الديني). توفي في عام ١٩٦١م . انظر : بدوي ، عبد الرحمن ، **موسوعة الفلسفة** ، ط١ ، ج٢ ، المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر، بيروت ، ١٩٨٤م، ص : ٦٤٢- ٦٤٥ .

[٣] – يونغ ، كارل غوستاف ، **الدين في ضوء علم النفس**، ، ط١ ، (ترجمة : نهاد خياطة) ، دار العربي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ١٩٨٨م ، ص : ١٣ .

[٤] – المصدر نفسه ، ص : ١٠٧ .

"الأحاسيس والخبرات التي تعرض للأفراد في عزلتهم، وما تقود إليه من تصرفات، وتتعلّق هذه الأحاسيس والخبرات بنوع من العلاقة، يشعر الفرد بقيامها بينه وبين ما يعتبره إلهيًّا"[٢].

٤- علم الإنسان (الأنثروبولوجيا)

يُعنى هذا العلم بدراسة المبادئ التي تحكم تطوّر الإنسان فيزيقيّا وثقافيّا[٣]، ودراسة الدين يندرج في أحد أقسام هذا العلم، وهو الأنثروبولوجيا الثقافيّة، الذي يهتم بدراسة الثقافات الإنسانيّة

---

[١] – وليم جيمس: عالم نفساني وفيلسوف براجماتي، ولد في نيويورك عام ١٨٤٤م ، وعمل مدرساً للفسيولوجيا في جامعة هارفرد لسنوات طويلة، وله العديد من المؤلفات، أبرزها : مبادئ علم النفس، وإرادة الاعتقاد، وأنواع التجربة الدينيّة ، والبراجماتيّة . ولقد اهتمّ جيمس بدراسة الدين منطلقاً من فلسفته البراجماتيّة، التي ترى أنّ المنفعة معيار الحقيقة، فالتجربة الدينيّة – من وجهة نظره- صحيحة لا لذاتها، بل لأنّها تحقق منفعة نفسيّة لدى الأفراد، كالشعور بالسَّكينة والطمأنينة وغيرها من حاجات الفرد النفسيّة!

انظر : بدوي ، **موسوعة الفلسفة** ، ج١ ، ص : ٤٤٨ – ٤٥٠ .

[٢] – James, William, **The Varieties of Religious Experience: A study Human Nature**, Edited by : Marten E . Marty, Penguin Classics, United States of America, 1982, P 31.

والنص كما ورد في الكتاب :

" the feelings, acts, and experiences of individual men in their solitude, so far as they apprehend themselves to stand in relation to whatever they may consider the divine."

[٣] – انظر: الجوهري، محمد، **الأنثروبولوجيا: أسس نظريّة وتطبيقات عمليّة**، بدون طبعة، دار المعرفة الجامعيّة، الاسكندريّة، ١٩٨٨م ، ص ، ٣٢.

وتاريخها، وتتبّع نموها وتطورها[١]، ويدرس الدين في هذا القسم باعتباره جزءا أساسيّا من ثقافات الشعوب .

وهناك العديد من الباحثين الأنثروبولوجيين الذين قدّموا تعريفًا للدين، منهم فريزر[٢] حيث كان تعريفه للدين بأنّه : " هو التزلف والتقرب إلى القوى العليا التي تفوق الإنسان، والتي يعتقد أنّها توجه سير الطبيعة والحياة البشريّة وتتحكم فيهما."[٣]

سأكتفي بهذا القدر من التعريفات، التي أظهرت – بصورة واضحة– اختلاف زوايا النظر في وصف الدين، التي عكست – في معظمها– صورة انحصار كلّ علم حول مجال بحثه، وتقيّده بحدود منهجه، واقتصاره على جانب محدد للدين مع إهمال الجوانب الأخرى. ممّا أفضى– هذا الحال– إلى تشكيل صورة مبتورة أو تصوّر منقوص للدين. وهذا ما يتعارض مع المنهج العلميّ الصحيح.

---

[١] – انظر: المصدر نفسه، ص : ٣٨– ٣٩ .

[٢] – جيمس جورج فريزر، عالم انثروبولوجي بريطاني، وباحث كلاسيكي، ولد عام ١٨٥٤م، من أبرز أعماله كتاب الغصن الذهبي، حيث زعم فيه تطوّر الفكر البشري من السحر مروراً بالدين وانتهاء بالعلم! توفي عام ١٩٤١ م. انظر :

Britannica Concise Encyclopedia, **Encyclopaedia Britannica**, Chicago, IL, USA, 2006, P 706.

[٣] – فريزر، جيمس، **الغصن الذهبي: دراسة في السحر والدين**، بدون طبعة، (تُرجم بإشراف : أحمد أبو زيد)، ج١، الهيئة المصريّة العامّة للتأليف والنشر، ١٩٧١ م، ص : ٢١٧–٢١٨.

إنّ خطوات المنهج العلمي تفرض على كلّ باحث أن يعود أولا ،وقبل كلّ شيء، إلى مصادر المعرفة المتعلّقة بالحقل المراد دراسته، ليتمكن من تشكيل تصوّر مبدئي عنه، ثمّ يقوم – على إثرها– بتقديم النتائج. ويمكن لهذه الخطوات أن تترجم بصورة عمليّة عند وضع تعريف للدين، وذلك بالرجوع إلى الأديان ودراستها، لالتماس العامل المشترك الذي يربط بينها، ويضعها في قالب واحد. فاشتراك الأديان جميعها في مسمّى "الدين" يفرض علينا بطريقة أو بأخرى وجود هذا العامل، وإلّا لما كان لاشتراكها في هذه التسمية أيّ معنى !

ولو استقرأتَ الأديان، على اختلافها وتعددها، باحثا عن خيط يربط بينها، لوجدتَ أنّه من الصعوبة بمكان العثور عليه في جزئيّات الأديان وتفاصيلها؛ نظرًا لاختلافها الكبير. فالأديان تختلف – مثلا – في تصوّرها لقصّة نشأة الكون، وخلق الإنسان، ومصيره بعد الموت، بالإضافة إلى تفاصيل الطقوس والعبادات المشروعة في كلّ دين وطُرق أدائها، إلى غير ذلك من أشكال الخلاف. وإذا ما استبعدتَ هذه التفاصيل والجزئيّات، فلن يبقى أمامك إلّا الإطار العام للأديان فقط! وهذا الإطار ما هو إلا عناصر الدين الأساسيّة، ومكوناته الجوهريّة، المتمثّلة بالعقيدة[١] والشريعة[٢].

---

[١] – والعقيدة بمعناها العام هو " الحكم الذي لا يقبل الشكّ فيه لدى معتقده " . مجمع اللغة العربيّة، **المعجم الوسيط**، بدون طبعة، ج٢، دار الدعوة، ص : ٦١٤.

[٢] – الشريعة: هي الائتمار بالتزام العبوديّة. وهي مشتقة من الجذر الثلاثي شرع، والشين والراء والعين أصلٌ واحد، وهو شيءٌ يفتح في امتداد يكون فيه، والشرعة في قول الله عزّ وجلّ : ﴿ لكلّ جلنا شرعة ومنهاجا﴾ [المائدة: ٤٨] الطريق. والشرعة والشريعة في كلام العرب: المشرعة التي يشرعها الناس فيشربون منها ويستقون. انظر: ابن فارس ، **معجم مقاييس اللغة**، ج٣، ص : ٢٦٢. الجرجاني، علي بن محمد(ت: ٤٧١)، **التعريفات**، ط١، (تحقيق : مجموعة من العلماء)، دار الكتب العلميّة، لبنان، ١٩٨٣م، ص : ١٢٧. الهروي،

ولقد استوعب تعريف الشيخ عبد الله دراز هذين الجانبين في تعريفه للدين بأنّه : "جملة النواميس النظريّة التي تحدد صفات تلك القوّة الإلهيّة، وجملة القواعد العمليّة التي ترسم طريق عبادتها ."[١]

ويمكن التعبير عن تلك العناصر بصورة أخرى، بالقول : بأنّ الأديان تتألف من جانبين من المعرفة، جانب علمي(نظريّ)، وهو الذي يضمّ التصورات والعقائد الدينيّة. وجانب عملي، الذي يضمّ بدوره الأحكام التشريعيّة والطقوس الدينيّة. وهذان الجانبان يشكلان منهجًا يحكم أتباع كلّ دين، بيد أنّ هذا المنهج يحتاج إلى التزام البشر به وانضباطهم في أطره، كل بحسب دينه، وهذا لا يتحقق إلّا بالإيمان بذات إلهيّة جديرة بالطاعة والعبادة، وهذا الإيمان يشكل حجر الزاوية في جميع الأديان، وهو الذي يميّز الدين عن غيره من العناصر الفكريّة التي قد تتقاطع معه بصورة أو بأخرى، كالعادات والتقاليد، التي تمتاز بتأثيرها على الصعيدين السلوكيّ والفكريّ، إلّا أنّه تأثير يخلو من طابع إيمانيّ، وهذا ما يميّز الدين عنها بوضوح.

ويمكن صياغة الأفكار السابقة بصورة مناسبة تشكل تعريفا عامًّا للدين[٢]، بأنّه : "معرفة"[١] علميّة عمليّة، تتضمن علاقة الإنسان مع جوانب الوجود المختلفة، وتقوم على الإيمان بذات إلهيّة جديرة بالطاعة والعبادة.[٢]

محمد بن أحمد(ت: ٣٧٠)، **تهذيب اللغة**، ط١، (تحقيق : محمد عوض مرعب)، ج١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠١م، ص : ٢٧٠.

[١] – دراز، **الدين** ، ص : ٥٢ .

[٢] – لقد استفدت كثيرًا من منهج الاستاذ الدكتور عزمي طه – حفظه الله – في طريقة وضعه لتعريف الثقافة، في كتاب علم الثقافة الإسلاميّة. وقد سرتُ قريبًا من منهجه في وضعي لتعريف الدين . ومن الجدير بالذكر أيضًا، أنّ أكوافيفا وباتشي، وهما عالمان إيطاليّان مختصان في علم الاجتماع الديني، قد وصفا الدين قريبًا من

إذن، فجوهر الدين معرفةٌ تقوم على الإيمان، التي تكشف – بدورها – عن سرّ وجود الإنسان، وتجيبه عن التساؤلات التي ما فتئت تلحّ عليه وتؤرّقه على اختلاف الأزمان، وهي كثيرةٌ، أبرزها : من أنا؟ ومن خلقني؟ ولماذا خلقت؟ هذا فيما يتعلّق بالجانب النظريّ من المعرفة الدينيّة. أمّا الجانب العمليّ، فهو الذي يفرض على البشر التزاما سلوكيّا، ينظم به العلاقات، ويحفظ به الحقوق والواجبات، على اختلاف المستويات، الفرديّة منها والجماعيّة.

وعناصر الدين، المتمثلة بالعقيدة والتشريع، قد عكست جانبا وظيفيّا له، فالإنسان لا يستطيع أن يستقرّ في هذا الكون الهائل ذرّة معلّقة ضائعة، إذ لابدّ له من رباط معيّن يضمن له الاستقرار ومعرفة مكانه في هذا الكون الذي يعيش فيه؛ فهو محتاجٌ إلى عقيدة تفسّر له ما يحيط به، وتبيّن له مكانته، ولابدّ له أيضًا من نظام يحكم معاملاته وينظمها.[٣] إذن فكلّ إنسان، مهما كان مكانه وبيئته وثقافته، محتاج إلى دين يدين به، وهذه المقدّمة تقودنا إلى حقيقة مفادها أنّ الدين حاجة إنسانيّة.

التعريف الذي ذكرته، وذلك بقولهما بأنّ الدين :" يمثّل استراتيجيّة معرفيّة، وشكلا من الافصاح عن سلوكيّات طقوسيّة، وضربا منظمًا من العقائد." أكوافيفا، سابينو وإنزو باتشي، **علم الاجتماع الديني: الاشكالات والسياقات**، ط١، (ترجمة : عزّ الدين عناية)، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، أبو ظبي، ٢٠١١م، ص: ٧٠ .

[١] – المعرفة: هي "ثمرة التقابل والاتصال بين ذات مدركة وموضوع مدرك". مجمع اللغة العربيّة، **المعجم الفلسفي**، بدون طبعة، الهيئة العامّة لشؤون المطابع الأميريّة، القاهرة، ١٩٨٣ م، ص: ١٨٦.

[٢] – لقد أفردت القيد الأخير من تعريف الدين وهو " تقوم على الإيمان بذات إلهيّة جديرة بالطاعة والعبادة" لأجل تخصيصها، رغم أنّها تندرج بالضرورة تحت المعرفة العلميّة، التي تمثل الجانب العقدي من الدين .

[٣] – انظر: الخريجي، عبد الله، **علم الاجتماع الديني**، ط١، رامتان، جدّة، ١٩٨٢م، ص : ٣٧.

وبهذه الحقيقة، أنهي حديثي في تعريف الدين. إلّا أنّه ليس بمقدوري – في هذا المقام – أن أغضّ الطرف تمامًا عن الجهود التي قدّمها العلماء المسلمون في تعريفهم للدين، إلّا أنّ عدم إتياني بها، منذ البداية، يعود لارتقائها سلما "معياريًّا"[١] في تعريفهم للدين، وذلك في حصرهم الدينَ بالأديان السماويّة، أو بالإسلام – على وجه التحديد– لكونه الدين الصحيح والمتكامل، وكثيرةٌ هي الأمثلة على ذلك، منها تعريف الدين للتهاوني بأنّه:" وضع إلهيّ سائق لذوي العقول السليمة باختيارهم إيّاه إلى الصلاح في الحال والفلاح في المآل"[٢] ،وكذلك تعريف الجرجاني للدين بأنّه : "وضع إلهي يدعو أصحاب العقول السليمة إلى قبول ما هو عند رسول الله ﷺ"[٣]. ولقد ذكر الجرجاني فرقًا لطيفًا بين مفهوم الدين والملة والمذهب، بأنّ "الدين منسوب إلى الله تعالى، والملة منسوبة إلى الرسول، والمذهب منسوب إلى المجتهد."[٤]

وهذه التعريفات كلّها صحيحة وسليمة إذا كان المطلوب تعريفَ الدين في صورته المعياريّة، أي الصحيحة والسليمة، المتمثلة بالدين الإسلاميّ على وجه التحديد، في حين تكون هذه التعريفات غير جامعة إذا كان المطلوب تعريفًا عامًّا للدين، فليس كلّ الأديان ترقى – بطبيعة الحال –إلى الصورة التي رسمها العلماء المسلمون في تعريفهم له.

---

[١] – المعيار: "نموذج أو مقياس ماديّ أو معنوي لما ينبغي أن يكون عليه الشيء." مجمع اللغة العربيّة، **المعجم الفلسفي**، ص : ١٨٨.

[٢] – التهاوني، محمد بن علي، **موسوعة كشاف اصطلاح الفنون والعلوم**، ط١، (تحقيق : علي دحروج، ترجمة: عبد الله الخالدي)، ج١، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٩٩٦م، ص: ٨١٤.

[٣] – الجرجاني، **التعريفات**، ص : ١٠٥.

[٤] – المصدر نفسه، ص : ١٠٦.

وأرجو – في النهاية – أن أكون قد قدمت بين أيديكم تعريفا متماسكًا للدين. ولكن قبل الختام، وجدت أنّه من الضروري أن ألفت الانتباه إلى أنّ عددًا من العلماء والباحثين قد مزجوا بين مفهوم التدين والدين، رغم الفرق الواضح بينهما ! فيمكن إمعان النظر– مثلًا– في تعريف وليم جيمس للدين بأنّه: "الأحاسيس والخبرات التي تعرض للأفراد في عزلتهم، وما تقود إليه من تصرفات، وتتعلّق هذه الأحاسيس والخبرات بنوع من العلاقة، يشعر الفرد بقيامها بينه وبين ما يعتبره إلهيًا"[١]. فهل هذا التعريف يصف الدين حقًا! أم أنّه وصفٌ لحال بعض المتدينين؟!

إنّ التدين ممارسةٌ ذات طابع ديني، يقوم بها فردٌ ينتمي إلى دين معيّن. أو هو "الالتزام بعقيدة دينيّة معيّنة، وأداء فرائضها، ومناسكها، وطقوسها، وشعائرها، وكلّ ما يتصل بها من العبادات"[٢]. هذا، وإن كانت حقيقة التدين أوسع من ذلك بكثير، فهي كامنة في أعماق كلّ شخص منّا، قد يعبّر عنها البعض بأنّها شعور وإحساس ...أو استسلام وانقياد...أو التزام وانضباط...أو سكينة وطمأنينة، أو أنها تشمل كلّ ما سبق !

---

١ –

- James, **The Varieties of Religious Experience: A study Human Nature**, P31.

٢ – القصاص، مهدي محمد، **علم الاجتماع الديني**، بدون طبعة، بدون دار نشر، ٢٠٠٨م، ص : ٤٩ .

المبحث الثاني : التصوّر الإسلامي لنشأة الدين

تمهيد

"حيثما يوجد الإنسان يسكن الدين"[١]، بهذه الحقيقة الرائعة، التي باتت محسومة ومعلومة -عند علماء الإنسان (الأنثروبولوجيا) والأجناس وغيرهم - ابتدأ هذا المبحث. فحينما يقلّب الإنسان عينيه في آثار الأمم البائدة، وحينما يطيل التجوال في تاريخ الشعوب والحضارات، يجد نفسه أمام العديد من الحقائق المدهشة، منها أنّ هناك جماعات إنسانيّة وُجدت من غير علوم وفنون، لكنّ لم توجد قطّ جماعة إنسانيّة بغير دين.[٢]

ولقد دلت اكتشافات علماء الآثار والمختصين في دراسة ما قبل التاريخ والحفريّات، بما يسجل اهتمام الأمم القديمة بتدوين طقوسها ودياناتها وعقائدها، بل وديانات غيرها من الأمم المعروفة، كما فعل قدماء المصريين، والهنود، والصينيّون، وغيرهم من شعوب العالم.[٣]

وبهذا، تروي هذه الآثار قصّة مثيرة، هي قصّة الإنسان والدين. وهي قصّة طويلة فصولها، تعجّ بضروب من الوقائع والأحداث، إلّا أنّ ثمّة حلقة عجزت آثار البشر عن تدوينها،

---

[١] - الشرقاوي، محمد عبد الله، **بحوث في مقارنة الأديان**، بدون طبعة، دار الفكر العربي، القاهرة ، ٢٠٠٠م، ص: ١٥. وهذه العبارة مقتبسة من معجم لاروس ونصها:

"Where ever people are found, there too religion resides."

[٢] - انظر: المصدر نفسه، ص : ١٥.

[٣] - انظر: الخشاب، أحمد، **الاجتماع الديني**، بدون طبعة، مكتبة القاهرة الحديثة، ١٩٥٩م، ص : ٣٥-٣٦.

وكتب التاريخ عن رصدها، وهي الحلقة المتعلّقة بنشأة الدين؛ نتيجة إغراقها الشديد في القدم، فهي تقع – باختصار – في مكنون عالم الغيب وأسراره.

وهذا الميدان من المعرفة لا يمكن اختراقه ومعرفة ما فيه من حقائق بالمنطق البشري، والتفكير المجرد، أو حتّى بعلوم البشر ووسائلهم القاصرة، وهذا يعني – بصورة عمليّة – أنّ أمام البشريّة مصدرًا واحدًا لمعرفة حقيقة نشأة الدين وهو المصدر الربّانيّ المتمثل بالوحي الإلهيّ، الذي يتجلّى بصورته النقيّة بالتصور الإسلاميّ .

قصة نشأة الدين في التصور الإسلامي

تبدأ الحكاية بخلق الله تعالى للإنسان وتزويده بزاد المعرفة والعلم، قال تعالى : ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۞ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۞ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۞ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۞ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ [العلق :١،٥] ، وبقي الإنسان– مع ذلك – محدود المعرفة، بمحدوديّة وسائل المعرفة المتاحة له، ممّا جعله محتاجًا إلى وسيلة أخرى ، ليستعين بها على فهم جوانب الوجود المختلفة، والعلاقات التي تربط بينها.

لذا، منّ الله تعالى على البشريّة بالدين، الذي تزامن نشوؤه – كما أشار القرآن الكريم – مع وجود الإنسان، ولازمه في كلّ الأماكن والأزمان. وهذه الحقيقة تبدو جليّة وواضحة في قصّة أبينا آدم عليه السلام، حيث كلّفه الله تعالى بمهمّة الخلافة على الأرض، وزوّده بزاد الهداية، قال تعالى: ﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة :٣٨]. وقد كرّم الله تعالى آدم عليه السلام بأن جعله نبيًّا، كما رُوي عن النبيّ ﷺ من حديث أبي ذر– بحديث مطوّل فيه – :" قلت: يا رسول الله أيّ الأنبياء كان أوّل؟ قال : آدم، قلت

: يا رسول الله أونبيّ كان؟ قال : نعم، نبيّ مكلّم." [١] وما من شكّ أنّ هذا النبيّ الجليل قد علم ذريّته الإيمان جيلًا بعد جيل.[٢]

ولقد كان البشر أمّة واحدة في توحيدهم لله تعالى وعبادته، قائمين على دين أبيهم آدم عليه السلام. إلا أنّ بقاء الحال من المحال! فقد اختلف البشر وتخلفوا عن حقيقة الإيمان، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ

---

[١] – الطيالسي، سليمان بن داود (ت: ٢٠٤)، **مسند أبي داود الطيالسي**، ح ٤٨٠، ط١ ،ج١، (تحقيق : محمد بن عبد المحسن التركي)، دار الهجر، مصر، ١٩٩٩م، ص : ٣٨٤ . وقد أخرجه : ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد(ت: ٢٣٥)، **مصنف ابن أبي شيبة**، ط١ ، ح ٣٥٩٣٣، ج٧، (تحقيق: كمال يوسف الحوت)، مكتبة الرشد، الرياض، ص : ٢٦٥. ابن حنبل ، أحمد(ت: ٢٤١)، **المسند**، ط١، ح ٢١٨٧٩، ج ٥، (تحقيق : السيد أبو المعاطي النوري)، عالم الكتب، بيروت، ١٩٩٨م، ص : ١٧٨ . وانظر: المصدر نفسه، ح ٢١٨٨٥، ج٥، ص : ١٧٩. وانظر: المصدر نفسه، ح ٢٢٦٤٤، ج ٥، ص : ٢٦٥. البزار، أحمد بن عمرو(ت: ٢٩٢)، **مسند البزار (البحر الزخار)**، ط١، ح ٤٠٣٤، ج٩، (تحقيق: محفوظ زين الله وآخرون)، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ص: ٤٢٦. الطبراني، سليمان بن أحمد(ت: ٣٦٠)، **المعجم الكبير**، ط٢، ح ٧٨٧١، ج٨، (تحقيق : حمدي بن عبد المجيد السلفي)، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ص : ٢١٧ . البيهقي، أحمد بن الحسين(ت: ٤٥٨)، **شعب الإيمان**، ط١، ح ١٢٩، ج ١، (تحقيق : عبد العلي عبد الحميد حامد)، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، ٢٠٠٣م، ص: ٢٧٦. وانظر: المصدر نفسه، ح ٣٢٩٨، ج٥، ص : ١٩٧. وقد ذكره الألباني في السلسلة الصحيحة، انظر: الألباني، محمد ناصر الدين، **سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها**، ط١، ح٢٦٦٨، ج٦، القسم الأول، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ١٩٩٦م، ص: ٣٥٨- ٣٥٩.

[٢] – ومن أبناء آدم عليه السلام تفرعت البشريّة إلى العديد من الشعوب والأجناس، وإيمان بنيه يفسر ظاهرة التدين عند جميع شعوب العالم .

يَخْتَلِفُونَ﴾ [يونس : ١٩].[١] لذا، أرسل الله تعالى أنبياءه ورسله بمهمة دعوة البشر إلى توحيد الله تعالى وعبادته. قال تعالى: ﴿كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ [البقرة : ٢١٣] .

وتوحيد الله تعالى وعبادته لم يكنّ يومًا ما شاقًا ولا مستغربًا على النفوس ، فقد خلق الله تعالى الإنسان حنيفًا[٢]، أي مائلًا إلى الدين "القويم"[١].[٢] فالإنسان – إذن– كائنٌ متديّن بالفطرة[٣]، قال

---

[١] – يقول ابن جرير الطبري في تفسير هذه الآية : "وما كان الناس إلا أهل دين واحد وملة واحدة فاختلفوا في دينهم، فافترقت بهم السبل في ذلك (ولولا كلمة سبقت من ربك) ، يقول: ولولا أنه سبق من الله أنه لا يهلك قوما إلا بعد انقضاء آجالهم "لقضي بينهم فيما فيه يختلفون" يقول: لقضي بينهم بأن يُهلِك أهل الباطل منهم، وينجي أهل الحق" . وقد رجّح صاحب المنار تفسيرًا آخر لهذه الآية، بقوله : " إنّ المراد الجنس البشري في جملته، فإنّهم كانوا أمّة واحدة على الفطرة، إذ كانوا يعيشون عيشة السذاجة والوحدة كأسرة واحدة حتى كثروا وتفرقوا فصاروا عشائر فقبائل فشعوبًا تختلف حاجاتها وتتعارض منافعها، فتتعادى وتتقاتل في التنازع فيها، فبعث الله فيهم النبيين والمرسلين لهدايتهم وإزالة الاختلاف بكتاب الله ووحيه، ثمّ اختلفوا في الكتاب نفسه أيضًا بغيًا بينهم واتباعًا لأهوائهم. ". الطبري ، محمد بن جرير(ت: ٣١٠)، **جامع البيان في تأويل القرآن** ، ط١، ج١٥، (تحقيق : أحمد محمد شاكر)، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠م، ص : ٤٧. رضا، محمد رشيد(ت: ١٣٥٤)، **تفسير المنار**، بدون طبعة، ج١١، الهيئة المصريّة العامة للكتاب، ١٩٩٠م، ص : ٢٦٨.

[٢] – حَنَفَ : الحاء والنون والفاء أصل مستقيم، وهو الميل. والحنيف: المائل إلى الدين المستقيم، وقيل: الحنيف: المائل من خير إلى شرّ أو من شرّ إلى خير. وقيل الحنيف: المسلم الذي يتحنّف عن الأديان، أي يميلُ إلى الحقّ. وقيل: هو المخلص. وقيل: هو من أسلم في أمر الله فلم يلتو في شيء. وقيل: هو من أسلم لأمر الله ولم يلتو في شيء. وقيل: هو المائل إلى الإسلام الثابت عليه. والدين الحنيف: الإسلام، والحنيفية: ملّة الإسلام.

انظر: ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ج٢، ص : ١١٠. وانظر: ابن منظور، **لسان العرب**، ج٢، ص: ١٠٢٥ – ١٠٢٦.

تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[4] [الروم : ٣٠]، وقال النبيّ ﷺ : (كلّ مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهوّدانه أو ينصّرانه أو يمجّسانه).[1]

---

[1] – والدين القويم هو ما جاء به الأنبياء – عليهم السلام– جميعًا، الذي يدعو إلى توحيد الله تعالى، توحيدًا خالصًا، وعبادته سبحانه، والتسليم والاستسلام لأمره جلّ وعلا، وهذا هو دين الإسلام، دين الأنبياء جميعًا. قال تعالى:﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۞ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ۞ فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾ [آل عمران: ١٨–٢٠].

[2] – انظر: ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ج٢، ص: ١١٠.

[3] – الفطرة: "الخلقة ". ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، مادة فطر، ج٤، ص : ٥١٠.

[4] – ولقد اختلف المفسّرون في معنى " حنيفًا " الوارد في الآية الكريمة ﴿فأقم وجهك للدين حنيفا، فطرة الله التي فطر النّاس عليها﴾

– قال الطبري: حنيفًا: أي مستقيما لدينه وطاعته. وقال الرازي: حنيفًا: أي مائلًا عن كلّ ما عداه . ومن العلماء من لم يحدد المعنى واكتفى بالإشارة إلى أنّه "حالٌ من المأمور أو الدين".

انظر: الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ج٢٠، ص : ٩٧. وانظر: الرازي، فخر الدين (ت:٦٠٦)، **مفاتيح الغيب**، ط٣، ج ٢٥، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٠ه ، ص : ٩٨ . وانظر: الزمخشري، جار الله (ت: ٥٣٨)، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، ط٣، ج٣، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧ه، ص: ٤٧٩. وانظر: أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى (ت: ٩٨٢)، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، بدون طبعة، ج٧، دار إحياء التراث العربي، ص: ٦٠.

"فمعرفة الله سبحانه مركوزة في كلّ طبع، واسمه الكريم معروف في كلّ لغة، واختلاف الأجناس والألسنة لم يصرف الأفئدة والأفكار عن هذه الحقيقة الواحدة.[٢] بيدَ أنّ هذه المعرفة المتصلة بربّ العالمين لم تأخذ امتدادها الكامل، وسماتها الراشدة، ولم تبرأ من الأوهام

---

[١] – البخاري، محمد بن إسماعيل(ت: ٢٥٦)، **الجامع الصحيح**، ط١، كتاب الجنائز، باب ما قيل في أولاد المشركين، ح١٣٨٥، ج٢، (تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر)، دار طوق النجاة، ١٤٢٢ هـ ، ص: ١٠٠. المصدر نفسه، باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه، ح ١٣٥٨ / ١٣٥٩، ج٢، ص: ٩٤- ٩٥.
وقد أخرجه مع اختلاف في بعض ألفاظه: مسلم، ابن الحجاج (ت: ٢٦١)، **صحيح مسلم**، بدون طبعة، باب معنى كلّ مولود يولد على الفطرة، ح ٢٢، ج٤، (تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ص: ٢٠٤٧. المصدر نفسه، باب معنى كلّ مولود يولد على الفطرة، ح٢٣، ج٤، ص: ٢٠٤٨. أبو داود، سليمان بن الأشعث(ت: ٢٧٥)، **سنن أبي داود**، بدون طبعة، باب في ذراري المشركين، ح ٤٧١٤، ج٤، (تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد)، المكتبة العصريّة، بيروت، ص: ٢٢٩. الترمذي، محمد بن عيسى(ت: ٢٧٩)، **الجامع الكبير(سنن الترمذي)**، بدون طبعة، باب ما جاء كلّ مولود يولد على الفطرة، ح ٢١٣٨، ج٤، (تحقيق: بشار عواد معروف)، دار الغرب الاسلامي، بيروت، ١٩٩٨م، ص: ١٥.
وهذا الحديث صحيحٌ . والنبيّ ﷺ يؤكد في هذا الحديث الشريف الدور الكبير الذي تلعبه البيئة الاجتماعيّة في انحراف البشر عن الفطرة السليمة .

[٢] – ولقد ذهب العديد من العلماء إلى تفسير الفطرة بالميثاق الذي أخذه الله تعالى من البشر، قال تعالى:﴿ وإذ أخذ ربّك من بني آدم من ظهورهم ذريّتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنّا كنّا عن هذا غافلين﴾ [الأعراف : ١٧٢]. فقد روى أبو داود في سننه قال: حدثنا الحسن بن علي، قال: حدّثنا حجّاج بن المنهال، قال: سمعت حمّاد بن سلمة يفسّر حديث: (كلّ مولود يولد على الفطرة)، قال: هذا عندنا حيث أخذ الله عليهم العهد في أصلاب آبائهم، حيث قال: ﴿ ألست بربكم قالوا بلى﴾ . أبو داود، سنن أبي داود، باب في ذراري المشركين، ح٤٧١٦، ج٤، ص: ٢٣٠.

وتبعد عن الأهواء، إلّا عندما تلقاها الناس مصفاة من ينابيع الوحي، وسمعوا آياتها تتلى من أفواه الأنبياء."[١]

ولقد كان همّ الأنبياء واحدا، ودعوتهم واحدة:﴿يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ [هود:٥٠]، وهذه الدعوة ما هي إلّا صرخة في ضمير الإنسان ووجدانه، علّها توقظ شيئًا من فطرته! ولكنّ الإنسان دائم النسيان، فما تلبث تلك الدعوة أن تصبح صدى بعيدًا لا يلتفت إليها إلّا القليلون، ولأجل ذلك، وحتّى لا يكون للبشر حجّة في نسيانهم هذا، أرسلَ الله تعالى أنبياءه إلى جميع الأقوام والشعوب، على اختلاف الأزمان والعصور، قال تعالى: ﴿ رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾ [النساء : ١٦٥]. وقال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل : ٣٦]. ولقد تتابع إرسال الأنبياء إلى البشر، إلى أن بعث الله تعالى خاتم أنبيائه، وصفوة خلقه، ومصطفاه من عباده، محمّد بن عبد الله، الذي بلّغ الرسالة، وأدّى الأمانة، قال تعالى :﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾ [المائدة : ٣].

محصل، وتمهيد للفصول الآتية :

وبهذا الوضوح، وبهذا الحسم، كان التصور الإسلامي لنشأة الدين، فمصدر الدين هو الله ﷻ، ووقت ظهوره مع خلق الإنسان وتكليفه بمهمّة الاستخلاف على الأرض، أمّا عن الصورة التي نشأ عليها فهي التوحيد، وهي قضايا معروفة ومعلومة لا تحتاج إلى من يفلسفها! وإنّما أتيت بها للتذكير لا أكثر .

---

[١] – الغزالي، محمد، **عقيدة المسلم**، بدون طبعة، دار البيان، الكويت، ص : ٢٥.

وبهذا، أنهي حديثي عن التصوّر الإسلاميّ لنشأة الدين، مؤكدةً على أنّ دراسة نشأة الدين تعدّ من الحقول العلميّة الحساسة جدًا، التي ينبغي ألّا يُستفتى فيها عقل الإنسان، ولا مخيّلته الواسعة، ولا حتّى كتب تاريخه، فالتاريخ مولودٌ حديث العهد إذا ما قورن بعمر البشريّة، بالإضافة إلى أنّه عملٌ من أعمال البشر القاصرة، التي قد تصيب حينًا وتخطئ أحيانًا![١]. والحل الحاسم – إذن – لهذه المسألة يكون عن طريق الوحي فقط؛ لأنّها داخلة في منطقة الغيب، وليست من شأن العلوم الاستقرائيّة، ولا العلوم الاستنتاجيّة.[٢]

ولكنّ كلامي هذا يعدّ متأخرًا جدًا! فقد أثيرت هذه المسألة – وانتهى الأمر– في القرن التاسع عشر، وشمّر عدد من الباحثين لدراستها وتقديم تفسير لها، كلٌّ بحسب طريقته في البحث. ولقد أدّى اختلاف الباحثين في طبيعة الوثائق المعتمدة في الدراسة إلى ظهور عدّة مدارس، اختلفت في الأسلوب والمظهر، واتفقت في الصميم والجوهر، حيث اجتمعت على تبنّي فكرة تطور الدين، ومن أشهر هذه المدارس : المدرسة الإنسانيّة (الأنثروبولوجيّة)، والمدرسة اللغويّة (الفيلولوجيّة)، والمدرسة الاجتماعيّة .[٣]

ولقد انبثق عن هذه المدارس مجموعة من الدراسات، أطلق عليها اسم النظريّات، ومن أشهرها: النظريّة الطبيعيّة، والروحيّة، والطوطميّة. وهذه النظريّات هي مدار حديثي في الفصول القادمة. والنظريّة في الاصطلاح العلميّ: "طائفة من الآراء تفسر بها بعض الوقائع

---

[١] – انظر: قطب، سيد، **في ظلال القرآن**، ط١٧، ج٤، دار الشروق، بيروت – لبنان، ١٤١٢هـ، ص: ٢٢٩٠.

[٢] – انظر: دراز، **الدين**، ص: ١١٣.

[٣] – انظر: الهاشمي، طه، **تاريخ الأديان وفلسفتها**، بدون طبعة، دار مكتبة الحياة، بيروت، ص: ٥٢– ٥٤.

العلمية أو الفنية"[١]، ولقد سميت هذه النظريات بذلك؛ لأنّها مجرّد آراء لم تقم على دليل يقيني يوصلها إلى مبتغاها في دراسة نشأة الدين، بل لم تقرب من ذلك ولم تكد!

وقبل الختام من هذا المبحث، يجدر بي أن أشير إلى أنّ الاتجاه التطوري في دراسة نشأة الدين لم يكن الاتجاه الوحيد على الساحة الفكريّة، فقد توصّل عدد من الباحثين إلى أنّ عقيدة التوحيد هي أقدم ديانة ظهرت عند البشر، مستدلين بأنّها لم تنفك عنها أمّة من الأمم في القديم والحديث، وبذلك تكون الوثنيات أعراضًا طارئة، أو أمراضًا متطفلة بجانب العقيدة الخالدة. ولقد انتصر لهذا الاتجاه جمهور من علماء الأجناس والإنسان (الأنثروبولوجيا) والنفس، من أشهرهم لانج[٢]، الذي أثبت عقيدة الإله الأعلى عند القبائل الهمجيّة في أستراليا، وأفريقيا، وأمريكا.[٣]

---

[١] – مجمع اللغة العربيّة، **المعجم الوسيط** ، ج٢، بدون طبعة، دار الدعوة، ص : ٩٣٢.

[٢] – لانج: هو شاعر اسكتلندي وروائي وناقد أدبي، ولد علم ١٨٤٤م، له مساهمات كبيرة في مجال علم الإنسان (الانثروبولوجيا)، ومما اشتهر به كتاباته عن الفلكلور والأساطير والدين. ولقد أصر في دراساته على وجود أفكار روحانيّة عالية عند من يسمّون همجًا (savage). توفي عام ١٩١٢م. انظر:

http://en.wikipedia.org/wiki/Andrew_Lang

[٣] – انظر: دراز، **الدين** ، ١٠٧.

الفصل الأول: النظريّة الروحيّة (عرضٌ وتقويمٌ)

المبحث التمهيدي : مدرسة علم الإنسان(الأنثروبولوجيا) في دراسة نشأة الدين

يجد العلماء مشقّة كبيرة في تعريف علم الإنسان، وقد يعود ذلك إلى التطور السريع الذي لحق هذا الميدان من العلم، بالإضافة إلى اختلاف المختصين أنفسهم في تحديد ما يدخل في هذا الميدان وما يخرج عنه . وباختصار، يجمع هذا العلم بين نظرتيّ كلّ من العلوم البيولوجيّة والعلوم الاجتماعيّة، حيث تركز مشكلاتها من ناحية على الإنسان كعضو في المملكة الحيوانيّة، وعلى سلوكه كعضو في المجتمع من ناحية أخرى . ولهذا العلم العديد من المجالات، أهمّها علم الإنسان الثقافي[١]، الذي يهتم بدراسة الثقافات المنقرضة (الاركيولوجيا)، والثقافات الموجودة (الاثنولوجيا).[٢] والثقافة – كما عرّفها تايلور– :" ذلك الكلّ المركب، الذي يشمل المعرفة، والعقائد، والفنّ، والأخلاق، والقانون، والعرف، وكل القدرات والعادات الأخرى، التي يكتسبها الإنسان من حيث هو عضو في المجتمع"[٣]

---

[١] – لأجل الفائدة: ارتبطت نشأة الانثروبولوجيا الاجتماعيّة (أو الثقافية) في بريطانيا لخدمة الجيوش، والشركات التجارية، والحكام، والمستعمرين، ورجال الدين أو المبشرين، حيث ساهم العلماء الأنثروبولوجيون في الكشف عن نظم الشعوب المستعمرة وثقافتها، ممّا يسهل مهمّة هذه الفئات. انظر: السمالوطي، نبيل محمد، **الدين والبناء الاجتماعي** ،ط١، ج١، دار الشروق، السعوديّة، ١٩٨١م، ص: ٥٩.

[٢] – انظر: بدر، يحيى مرسي، **أصول علم الإنسان (الأنثروبولوجيا)**، ط١، ج٢، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الاسكندريّة، ٢٠٠٧م، ص: ١٥. وانظر: أنثروبولوجيا/http://arz.wikipedia.org/wiki

[٣] –

واهتم علماء علم الإنسان بدراسة عناصر الثقافة، ولقد كان المنهج السائد عند هؤلاء يقوم على الإيمان بوحدة المعرفة الإنسانيّة وتطورها في مراحل ثابتة معلومة واضحة المعالم، بالإضافة إلى الجمع – قدر الإمكان– بين مختلف فروع العلم والمعرفة، أيّ بين العلوم الطبيعيّة (كالفيزياء والبيولوجيا) والدراسات الإنسانيّة بالمعنى الواسع للكلمة.[١]

ولقد كان لظهور كتاب (أصل الأنواع) لداروين[٢] عام ١٨٥٩م البصمة الأكبر في سيطرة فكرة التطور على علم الإنسان، وعلى الساحة المعرفيّة – عمومًا– في ذلك الوقت. بالإضافة إلى تشجيع عدد من الباحثين لدراسة أصول النظم الاجتماعيّة والثقافيّة، كأصل العائلة، وأصل اللغة...وأصل الدين.[٣]

Tylor, Edward B., **Primitive Culture**: Researches into The Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art, and Custom, (6^{st} ed) ,John Murray, London, 1920, p1.

وترجمة التعريف من كتاب: أبو زيد، أحمد ، **تايلور**، بدون طبعة، دار المعارف، القاهرة، ص: ١٩٥.

[١] – انظر: فريزر، **الغصن الذهبي**، ص: ١٠.

[٢]– تشارلز داروين: عالم طبيعيّ، ولد عام ١٨٠٩م، وضع نظريّة في تطور الأحياء أدت به إلى نظريّة فلسفيّة في الطبيعة، وعالج تبعًا لهذه النظريّة مسائل نفسيّة وأخلاقيّة. له عدّة مؤلفات منها: أصل الأنواع، وتسلسل الإنسان والانتخاب الطبيعيّ، والتعبير عن الانفعالات في الإنسان والحيوان. توفي عام ١٨٨٢م. انظر: كرم، يوسف، **تاريخ الفلسفة الحديثة**، ط١، دار العالم العربي، القاهرة، ٢٠١١م، ص: ٣٤٩.

[٣] – انظر: فريزر، **الغصن الذهبي**، ص:٢٤.

ودراسة أصل الدين تمت في هذه الأجواء التي يغلب عليها الاعتقاد "بالتطور في خط واحد"[١]، وقد لجأ العديد منهم إلى التاريخ الظنّي أيضًا، بالإضافة إلى الاستعانة بعلم النفس عن طريق منهج الاستبطان(Introspecting)[٢]؛ حيث كان العالم الإنسانيّ يحاول أن يتقمّص شخصيّة الرجل البدائيّ، ويتصور نفسه في موضعه داخل مجتمع بدائيّ، ويخضع لكافة الظروف والملابسات التي يتعرّض لها ذلك الرجل، ثمّ يسأل نفسه عن الخطوات الذهنية التي يمكن أن تصل به إلى تبني نفس المعتقدات التي يؤمن بها البدائي. وبقول آخر، فقد حاول العلماء الوقوف على طبيعة التصورات التي حدت البدائي إلى اعتناق أفكار تتعلّق بالمقدس والكائنات الروحيّة أو الغيبيّة، وكان تركيزهم على التفسيرات العقليّة بالذات راجعًا إلى طبيعة علم النفس السائد في تلك المرحلة، قبل انتشار الفكر الفرويدي[٣].[١]

---

[١] – الجوهري، **الانثروبولوجيا**، ص: ٣٥٢.

[٢] – لأجل الفائدة: استمرّ تأثير علم النفس في دراسات علم الإنسان سائدًا خلال النصف الأول من القرن العشرين، ولكنّه اتخذ شكلًا مختلفًا تحت تأثير دراسات فرويد ومدرسة التحليل النفسي، فتفسير نشأة النظم الاجتماعيّة لا يجب أن يتمّ في ضوء عوامل عقليّة منطقيّة، وإنّما من الأجدى في نظر علماء النفس المتأثرين بفرويد، تفسيرها في ظلّ العمليات اللاشعوريّة والانفعاليّة، خاصّة بعد أن كشفت الدراسات النفسيّة المعاصرة عن الأثر الهائل للاوعي أو اللاشعور في توجيه السلوك والفكر البشري نفسه. انظر: السمالوطي، **الدين والبناء الاجتماعيّ** ، ج١، ص : ٦٩.

[٣] – ومن الجدير ذكره، أنّ فرويد، وهو عالم نفس نمساويّ معروف في الغرب، قد وضع – هو الآخر– تصورًا عن نشأة الدين، حيث زعم أنّ الدين ينبع من عجز الإنسان عن مواجهة قوى الطبيعة من الخارج، والقوى الغريزيّة داخل نفسه، وأنّه نشأ في مرحلة مبكرة من التطور الإنسانيّ، عندما لم يكن الإنسان يستطيع أن يستخدم عقله بعد في التصدي لهذه القوى الخارجيّة والداخليّة، ولا يجد مفرًا من كبتها، أو التحايل عليها مستعينًا بقوى عاطفيّة أخرى، وهكذا، بدلا من التعامل مع هذه القوى عن طريق العقل يتعامل معها بعواطف مضادة،

وتحت مظلّة هذه الرؤية، نشط عدد من الباحثين الإنسانيين لتقديم دراسة عن نشأة الدين، أبرزهم: تايلور[٢] في كتابه" الثقافة البدائيّة"[٣]، وسبنسر[١] في كتابه " مبادئ علم الاجتماع"، وفريزر في عمله الموسوعيّ " الغصن الذهبيّ".

بقوى وجدانيّة أخرى، تكون وظيفتها الكبت أو التحكم حينما يعجز عن التعامل معه عقلانيّا، وبذلك يكون الدين – في نظر فرويد – تكرارًا لتجربة الطفل، ويتعامل الإنسان مع القوى المهددة له بنفس الطريقة التي تعلّم بها وهو طفل أن يتعامل مع شعوره بعدم الأمان، وذلك بالاعتماد على والد يعجب به ويخافه، ويقارن فرويد بين الدين وبين العصاب القهري الذي يلاحظ عند الأطفال، فالدين في رأيه عصاب جماعيّ تسببه ظروف مماثلة للظروف التي تُحدث عصاب الطفولة. انظر: موسى، رشاد عبد العزيز وآخرون، **علم النفس الديني**، بدون طبعة، دار المعرفة، القاهرة، ١٩٩٣م، ص: ١٥.

[١] – انظر: السمالوطي، **الدين والبناء الاجتماعي**، ج١، ص : ٦٨– ٦٩.

[٢] – إدوارد بيرنت تايلور: عالم أنثروبولوجي إنجليزي ينتمي إلى العصر الفيكتوري، ولد عام ١٨٣٢م، كان أول من تولى تدريس الأنثروبولوجيا الاجتماعيّة في جامعة أكسفورد بدءا من عام ١٨٨٤م. وقد ساهم في تطوير الدراسة المقارنة للدين، وكان من المؤمنين بالنظريّة التطوّريّة، واصفًا بعض جوانب الثقافة بأنّها عبارة عن رواسب لمراحل تاريخيّة سابقة لا وظيفة لها حاليًّا، معتبرًا بعض العناصر الأخرى عبارة عن استراتيجيّات للبقاء. من أبرز أعماله كتاب الثقافة البدائيّة. توفي عام ١٩١٧م. انظر: سكوت، جون وجوردن مارشل، **موسوعة علم الاجتماع**، ط٢، ج١، (ترجمة: محمد الجوهري وآخرون)، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١١ م، ص: ٣٢٢.

[٣] – الثقافة البدائيّة (Primitive culture): كتاب كبير الحجم، مقسم إلى جزأين (أو مجلدين)، تناول فيه تعريفا بعلم الثقافة، وتطورها، ورواسبها في المجتمع، وكذلك شرحاً لنشأة أو أصل العديد من العناصر الثقافيّة: كاللغة، والأسطورة، والقانون، والدين. وقد أصدره في عام ١٨٧١م، ولقد توالت طبعاته، وتعددت ترجماته. إلّا أنّه لم

والحديث قد يطول بي كثيرًا إذا ما ناقشت دراسة هؤلاء العلماء ، إلّا أنّي سأكتفي بما تمخضت به دراسة تايلور لنشأة الدين، كأنموذج يمثل مدرسة علم الإنسان (الأنثروبولوجيا)، حيث قادته أبحاثه إلى النظريّة الروحيّة (Animism)[2]، التي تقوم على اعتقاد البشر الأوائل بوجود الكائنات الروحيّة، ثمّ تقديسها وعبادتها. وقد عضده في هذه الرؤية سبنسر، مع فارق بسيط سأبيّنه في حينه.

يترجم إلى اللغة العربيّة، وإن كان الدكتور أحمد أبو زيد قد ترجم بعض الفقرات المهمّة من الكتاب في ذيل كتاب (تايلور). انظر: أبو زيد، **تايلور**، ص : ١٩٥- ٢٣٠. وقد استفدتُ من هذه الترجمة كثيرا.

[1] – هاربرت سبنسر: فيلسوف انجليزي، ولد عام ١٨٢٠م، شغف بدراسة العلوم الطبيعيّة والتاريخ، وبالمناقشات العلميّة والسياسيّة والدينيّة. وقد خرج من دراسته لعلم الأجنّة بأنّ التطور هو: الانتقال من المتجانس إلى المتنوع، وأنّه قانون الطبيعة، وأول عرض قام به لفلسفة التطور ظهر في مقال عنوانه (التقدم قانونه وعلته)، وقد ذكره داروين في مقدّمة كتاب (أصل الأنواع) من بين الذين سبقوه إلى نظريّته. له العديد من المؤلفات، منها: مبادئ علم النفس، ومبادئ علم الاجتماع، ومبادئ الأخلاق. توفي عام ١٩٠٣م. انظر: كرم، **تاريخ الفلسفة الحديثة**، ص: ٣٥٤- ٣٥٥.

[2] – (Animism) يقصد تايلور بهذا المصطلح "الاعتقاد العام في الكائنات الروحيّة"، وقد استخدم هذا المصطلح بدلاً من (Spiritualism)، رغم أنّه أقرب إلى الأفهام؛ لأنّه أصبح يشير إلى إحدى الفرق التي تعتنق آراء روحانيّة متطرّفة، ولم تعد تعني تلك النزعة الروحيّة التي يقصدها تايلور .

انظر: Tylor, **Primitive Culture**, p425- 426

المبحث الأول : عرض النظريّة الروحيّة

أولاً : ملخص النظريّة الروحيّة

في محاولة من تايلور "لإعادة تركيب العقليّة البدائيّة"[١]، باحثًا عن سرّ نشأة الدين، زعم أنّ الإنسان قد استرعى انتباهه نوعان من الظواهر، هما : الموت، والحلم. وقد حاول الإنسان – على حدّ افتراض تايلور – وضع تفسير منطقيّ مقبول لهاتين الظاهرتين؛ وذلك باعتقاده بوجود روحٍ مفارقة للجسد، وأنّها تمتلك من القدرات والطاقات بحيث تكون كفيلة في التأثير على حياة الإنسان، وقد أدّى به هذا التصور إلى تقديسها وعبادتها. لكنّ فلسفة الإنسان البدائيّ – في نظر تايلور – لم تقف عند هذا الحدّ! فقد أدّى به عيشه ضمن بيئة يغلب عليها الحركة، كحركة الرياح والأمواج...إلخ، إلى إضفاء عنصر الروح عليها أيضًا، وبهذا ظهرت عبادة الطبيعة، الأمر الذي كان سببًا في ظهور ديانة تعدد الآلهة، ثمّ تطورت هذه العقيدة، بتطور عقلية الإنسان وارتقائه، إلى التوحيد!

ثانيًا: المنهج المتبع في النظريّة الروحيّة

لم يكن لتايلور أن يبتعد كثيرًا عن الرؤية المشتركة بين علماء علم الإنسان، وخاصة في أواخر القرن التاسع عشر؛ فقد كان مؤمنًا بمبدأ التطور الخطيّ لعناصر الثقافة المختلفة التي من جملتها الدين. لكنّ قبول هذا المبدأ لا ينفي – من وجهة نظره– إمكان تخلف بعض العناصر الثقافيّة عن ركب التطور، وبقائها على حالتها المتأخرة الراكدة، في الوقت الذي تنتقل فيه الثقافة كلها من مرحلة إلى أخرى، وما يترتب على هذا الانتقال من تقدم وتعقد، وتطور من البسيط إلى المركب، ومن المتجانس إلى المتغير، ويطلق تايلور على هذه العناصر المتخلّفة اسم "البقايا" أو

---

[١] – باستيد، روجيه، **مبادئ علم الاجتماع الديني**، (ترجمة : محمود قاسم)، بدون طبعة، مكتبة الانجلو المصريّة، ص: ٢٢٠ .

"المخلفات" أو "الرواسب".[١] ومن بين هذه الرواسب والبقايا[٢]، كان تايلور يبحث عن حقيقة الدين! أو بعبارة أخرى، الوصف الذي يمثل أبسط أشكال التعبير عن الدين؛ ليتسنّى له صياغة تعريف له ، ووجد أنّ "الاعتقاد بالكائنات الروحية" يمثل الحدّ الأدنى في تعريف الدين.[٣]

وبناءً على هذا التصور المبدئي للدين، سلك تايلور طريقه في البحث عن نشأة الدين، معتمدًا منهج الاستبطان النفسي. حيث رأى أنّ الإنسان البدائيّ كان يملك عقلًا تحليليًّا منطقيًّا، وإن لم أبالغ، فلسفيًّا، وأنّ هذه الميزة قد قادته إلى أن يبحث عن تفسير مقبول معقول للعديد من الظواهر (Phenomena)البيولوجيّة التي لفتت انتباهه، ممّا يتكرر في حياته اليوميّة، أبرزها الاختلاف بين الجسم الحيّ والجسد الميّت من ناحيّة. وعالم الأحلام من ناحية أخرى.[٤]

ولقد توصل الفلاسفة البدائيون، على حدّ افتراض تايلور، إلى أنّ ثمّة شيئان يختلفان عن الجسد وإن كانا متعلقين به، هما: الحياة التي تمنح الجسد القدرة على الانتقال والحركة والتفكير، والطيف الذي من خلاله يستطيع الإنسان الانتقال في نومه إلى أماكن بعيدة، وجسده لم يبرح

---

[١] – أبو زيد، **تايلور**، ص: ٦٣ .

[٢] – يقصد تايلور بالبقايا والرواسب: "تلك العمليات الذهنيّة والأفكار والعادات وأنماط السلوك والمعتقدات القديمة التي كانت سائدة في المجتمع في وقت من الاوقات، والتي لا يزال المجتمع يحافظ عليها ويتمسك بها بعد أن انتقل من حالته القديمة إلى حالة جديدة فيها ظروف أخرى مغايرة كلّ التغاير للظروف الأولى التي أدت في الأصل إلى ظهور تلك الأفكار والعادات والمعتقدات". المصدر نفسه، ص: ٦٣ .

[٣] – انظر:

Tylor , **Primitive Culture**, p424.

[٤] – انظر: أبو زيد، **تايلور**، ص: ١٤٧. وانظر:

Tylor, **Primitive Culture**, p428.

مكانه. وبالتالي فالإنسان مكوّن، في نظر البدائيّ، من شيئين: الطيف والحياة. وإن كان هذان العنصران متعلقين بالجسد ، فليس ما يمنع من أن يكونا وصفين لذات واحدة، أطلق عليه البدائيّ اسم النفس أو الروح.[١] وأخذ تايلور يبرهن افتراضه هذا، من خلال المعلومات الاثنوجرافيّة التي قدّمها الرحالة والمبشرون عن القبائل المتخلفة ثقافيًّا.[٢]

لكنّ النقطة الحاسمة في النظريّة الروحيّة لا تكمن في اعتقاد الإنسان البدائيّ بوجود الأرواح فقط، بل في اعتقاده بأنّ لها القدرة على التأثير في حياة الإنسان، ممّا قاده – في النهاية – إلى محاولة استرضائها وطلب العون منها، وبعبارة أخرى، عبادتها. ومن هنا نشأت بذور الدين الأولى، على حد افتراض تايلور ![٣]

لكنّ تايلور لم يرد التوقف عند هذه النتيجة، التي تبدو "مبتورة" إلى حدّ كبير، بل أراد أن يسقط مبدأ النشوء والارتقاء على الدين، أيّ أنّه قد مرّ بسلسلة من التطورات منتهيا بعقيدة التوحيد، أرقى صور الاعتقاد. وحتّى يتمكن من إنجاز هذه المهمّة، كان في حاجة ماسّة لحلقة وصل تربط بين الاعتقاد بالكائنات الروحيّة وعقيدة التوحيد.

لم يكن أمام تايلور إلّا أن يفترض أنّ الإنسان البدائيّ آمن بفكرة تقمص (أو تناسخ)[٤] الأرواح، وهذه الفكرة أدّت به إلى أن يفترض أنّ الطبيعة على اختلاف محتوياتها (حيوان،

---

[١] – انظر: Tylor, **Primitive Culture**, p428– 429.

[٢] – انظر: السمالوطي، **الدين والبناء الاجتماعي** ، ج١ ، ص: ٧٣ .

[٣] – انظر: Tylor, **Primitive Culture**, p426– 427.

[٤] – التناسخ (Metempsychosis): عقيدة دينيّة تقوم على الاعتقاد بأنّ النفس تنتقل من بدن إلى آخر، إمّا أعلى من بدنها الأول أو أدنى، لتنعم أو تعذب، جزاء على سلوك صاحبها الذي مات، والغرض من التناسخ هو امتحان

نبات، حجر) تحمل روحاً، فخاف منها، فقدّسها وعبدها. ولقد كانت عبادة أرواح الطبيعة المفتاح الرئيسيّ لظهور ديانة تعدد الآلهة في اعتقاد تايلور.[١]

ولكي يحقق هدفه النهائيّ، وهو إثبات التطوّر الخطّي للدين، استعان "بمبدأ المماثلة"، الذي يعني أنّ الإنسان قدّ عدّ نفسه نموذجًا أو مثالًا يصاغ الإله على مثاله، ومن ثمّ رأى أنّه ليس ثمّة ما يمنع من أن يفترض البدائيّ مجتمع الآلهة صورة مطابقة للمجتمع البشريّ، له كلّ خصائصه ومقوّماته، وأهمّ هذه الخصائص "الطبقيّة"، بمعنى أنّ الآلهة تؤلف نسقًا متماسكًا تترتب فيه ترتيبًا تصاعديًّا بحسب أهميّتها وقدرتها، وبمرور الأيام أخذ الإنسان ينتخب من مجتمع الآلهة عيّنة منها، إلى أن توصل إلى عبادة الإله الواحد![٢]

ومن الجدير ذكره، أنّ هذه النظريّة قد حظيت بالعديد من المناصرين، من أبرزهم هربرت سبنسر. ومع مؤازرته لتايلور في نظريّته إلّا أنّه انتقد عليه تعميمه اعتقاد البدائي بوجود الأرواح على الطبيعة، ويرى أنّ عنصر اللغة هو السبب في انتقال فكرة وجود الأرواح إلى الطبيعة، حيث افترض سبنسر أنّ كلّ إنسان يعيش في القبائل الهمجيّة يحمل اسمًا، إمّا من حيوان أو نبات، وهذه الأسماء امتزجت بشخصياتها التي تحملها، ولم يكن الانسان وقتئذ يفرق

النفس حتّى تكتسب ما ينقصها من الكمال، وتصبح مجرّدة من التعلّق بالأبدان. الحاج، **الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعيّ**، ص: ١٥٦.

[١] – انظر: أبو زيد، **تايلور**، ص: ١٥٢.

[٢] – انظر: أبو زيد، **تايلور**، ص: ١٦٤. وانظر : المصدر نفسه، ص: ١١٦.

بين المجاز والحقيقة، وعندما قدّس الإنسان أرواح أجداده وعبدهم، عبد مع ذلك كلّ ما يتصل بهم من اسم ورمز، ومن هنا نشأت عبادة الطبيعة، على حدّ زعمه.[١]

ثالثاً : نتائج النظريّة الروحيّة

لقد بذل تايلور جهده في هذه النظريّة لإثبات فرضيته في تطوّر الدين، معتبرًا الروحيّة (Animism) خاصيّة " تميّز القبائل الدنيا التي تقف في أسفل سلّم الإنسانيّة، ومن هذا الموضع تبدأ بالترقي والصعود، حتّى تصل إلى قلب الثقافة الحديثة الراقية، محتفظة طيلة الوقت باستمرارها واتصال حلقاتها، رغم كلّ ما يطرأ عليها من تغير عميق أثناء هذا الانتقال."[٢]

وقد أراد تايلور أن يقود قراءه إلى نتيجة مفادها : أنّ الدين قد نشأ نتيجة "حبّ الاستطلاع الفكري عند الإنسان، وفي قدرته على عقد مماثلات والخروج منها بتعميمات"[٣]، وهذا يعني أنّ الدين صنعٌ بشريّ خالص، وبناء على هذه النتيجة، يكون الإنسان سجينًا لعالم هو خالقه وهو مثاله! [٤]

---

[١] – انظر: النشار، علي سامي، **نشأة الدين: النظريّات التطوريّة والمؤلهة**، ط١، مركز الإنماء الحضاري، حلب، ١٩٩٥م، ص: ٣٧ .

[٢] – انظر: Tylor, **Primitive Culture**, p426.

وهذا النص مترجم في كتاب : أبو زيد، **تايلور** ، ص : ٢٢٥ .

[٣] – بيومي، محمد أحمد، **علم الاجتماع الديني**، بدون طبعة، دار المعرفة الجامعيّة، الأزاريطة – الاسكندريّة، ص: ١١٧ .

[٤] – انظر: النشار، **نشأة الدين**، ص: ٣٥.

هذا فيما يتعلّق بمصدر الدين. أمّا عن وقت نشوئه، فإنّ هذه النظريّة توحي- من طرفٍ خفيّ- أنّ الإنسان قد عاش دهرًا من الزمن دون أن يدين بدين، حتّى تطورت لديه- مع مرور الزمن- ملكة الملاحظة والاستنتاج. وهذه الملكة قادته إلى الاعتقاد بوجود الكائنات الروحيّة، وهذا الاعتقاد يشكّل الصورة الأولى التي نشأ عليها الدين. هذا، ولقد عدّ تايلور الروحيّة الأساس الأول لفلسفة الدين[١]، وأنّه اعتقاد راسخ عند جميع الشعوب المعروفة ، بدائيّة أو متحضرة، ويرتبط بهذا الاعتقاد كثير من الطقوس والعادات والنظم المختلفة عند كلّ هذه الشعوب.[٢]

---

[١] - انظر: Tylor, **Primitive Culture**, p426.

[٢] - انظر: أبو زيد ، **تايلور**، ص : ١٤٥ .

المبحث الثاني: تقويم النظريّة الروحيّة

تمهيد:

إنّ ما أعجبني في النظريّة الروحيّة هي تلك الثقة التي منحها تايلور لعقليّة الإنسان البدائيّ، حتى غدا في نظره فيلسوفًا! إلّا أنّ هذه الثقة ليست مبررًا كافيا لقبول هذه النظريّة على علّاتها. فنظرة فاحصة تكفي للكشف عن مدى وهنها وضعفها؛ فقد اعتمد تايلور على مجموعة من الأسس في دراسته لنشأة الدين، تعدّ – في جملتها – غير مقبولة علميّاً، من أهمّها : الاعتقاد بالتطور الخطّي للثقافة الإنسانيّة، ويعدّ الدينُ – بحسب تعريف تايلور للثقافة– إحدى عناصرها. بالإضافة إلى اعتماده على منهج الاستبطان النفسي. وتعدّ مناقشة هذه القواعد والأسس من أهم الخطوات لنقد هذه النظريّة، فإثبات بطلانها يعدّ أكثر من كافٍ لنقد هذه النظريّة، بالإضافة إلى أنّها كانت تمثل رؤية مشتركة عند معظم علماء الإنسان في دراستهم لعناصر الثقافة، وخاصة في القرن التاسع عشر، وهذه فرصة – وإن كانت متأخرة – لمناقشة هذه الرؤية.

فمع ظهور عصر "التنوير"[١] اعتاد كثير من الناس النظر من قمّة تقدّمهم "التكنولوجيّ" إلى العصور الغابرة باعتبارها تقلّ تقدّمًا كلّما تقادمت عهدًا، بمعنى أنّ ثقافة الإنسان تسير ضمن

[١] – لأجل الفائدة: التنوير (Enlightenment): اتجاه ثقافي وسياسي انتشر في القرن الثامن عشر في معظم أنحاء أوروبا، وكان من بين مفكري عصر التنوير فولتير، وروسّو، ومونتسيكو وغيرهم، وكانت الأفكار التي نادوا بها تدعو إلى الإيمان بالعلم والطبيعة والتقدّم، وكان شعار التنوير "العلم للجميع"، وكانت روح التنوير بمجملها إلحاديّة ومعادية للكنيسة وسلطة الدولة، وضد الجهل والفقر والخرافة، ورفعوا شعار الخير والعدالة للمجتمع، إذ كانوا يؤمنون بأنّ الإنسانيّة ستخطو خطوات مستقبليّة، وأن لا مجال للعودة إلى الوراء، واتسمت

تطور خطّي[1]. وقد كان عالم الإنسان ينظر إلى النظم الاجتماعيّة والمجتمعات على أنّها تقدمت، أو هي تتقدم بالضرورة، من حالة التأخر والبدائيّة إلى التحضر والتمدين، مارة أثناء ذلك بمراحل معيّنة، تختلف في الخصائص والمقوّمات، لكنّها تتفق في أنّ المرحلة اللاحقة أرقى وأكثر تقدّمًا من المرحلة السابقة.[2]

ولقد قاد هذا التصوّر إلى إحداث مصطلح "البدائيّ"، ويقصد به الإنسان الذي عاش في عمليّة النشوء والارتقاء، ومثله إنسان القبائل البدائيّة (الهمجيّة)، الذي يعتبره التطوريون أقرب إلى الإنسان الأول، واعتبرت ثقافته بمثابة بقايا متحجّرة من الثقافات البدائيّة. إلّا أنّ المراجعة الشاملة للتصورات القديمة حول البدائيّة، أدت إلى ظهور جيل جديد من علماء الإنسان رأى، نتيجة للدراسة الموضوعيّة لركام المعلومات التي تكدست خلال القرن العشرين، أنّ المجتمعات التي تُدعى بالبدائيّة لا تشكل مرحلة الطفولة من مراحل تطوّر البشريّة، بل هي شكل تام من

نظريتهم بالتفاؤل المفرط - أحياناً- في هذا المجال. وقد أثرت آراء التنوير على المجتمعات الأوروبيّة، وساهمت في الإعداد للثورات التي انطلقت فيما بعد لتعمّ معظم البلدان الأوروبيّة. كالثورة الفرنسيّة، والثورة الروسيّة. انظر: الحاج، **الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعيّ**، ط١، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ٢٠٠٠م، ص: ١٥٦.

[1] – مونتاغيو، أشلي، **البدائيّة**، بدون طبعة، (ترجمة : محمد عصفور)، عالم المعرفة، الكويت، ١٩٨٢م، ص: ١٣.

[2] – انظر: أبو زيد، **تايلور**، ص: ٢٩.

أشكال الحياة الإنسانيّة الناضجة المكتفيّة بنفسها. ولقد اعتقد العديد من علماء الإنسان أنّ فرض نظريّة تطوريّة شاملة يمثل اعتداء على التاريخ الخاص لكل نظام ثقافي. [١]

وحتّى في القرن التاسع عشر، عندما كانت فكرة التطوّر في قمّة أوجها، ظهر تيار "مضاد" للاتجاه التطوري، رأى أصحابه أنّ الإنسان خلق في الأصل على درجة عالية نسبيًّا من الرقيّ، لكنّ ثقافته تعرضت لظروف غير مواتية، دفعت بها إلى التدهور والانحلال. وهذا التصور المضاد لمبدأ التطور يسمّى "نظريّة التردي"، التي ترى أنّ الأقوام التي تسمّى متوحشة ما هي إلّا شعوب تدهورت حضارتها، حيث دلت الحفريات الأثريّة، في بعض الجهات، على تردي الحضارات، فقد عثر على بقايا بشريّة تعود إلى عهد ما قبل التاريخ، وتبين من المواد التي وجدت أنّ أصحابها كانوا متقدمين في الحضارة، ولكن تطورهم أصيب بالركود، وكذلك وجدت لدى البدائيين آثار تدلّ على أنّهم كانوا فيما مضى ذوي حضارة متقدّمة، ثمّ ضاعت حضارتهم. وللبيئة في هذا الصدد دور كبير، إذ من الثابت أنّ الحضارة في بيئة صالحة تتقدّم، فإذا تغيرت ظروف البيئة حدث التردي. [٢]

إنّ الخروج برؤية سليمة، من بين هذه الآراء المتضاربة، أمرٌ يعتمدُ على تحديد مفهوم التطور الثقافي. فإذا ما حصرتَ هذا المفهوم بالتقدّم التكنولوجيّ، وتوفر وسائل الراحة – كما فعل تايلور – فإنّك تستطيعُ القول بأنّنا أكثر تقدّمًا من الأمم السالفة. لكن، إذا ما ذهب بك

---

[١] – انظر: السواح، **فراس، دين الإنسان:** بحث في ماهيّة الدين ومنشأ الدافع الديني، ط٢، منشورات دار علاء الدين، دمشق، ص :١١٣– ١١٤. وانظر: سميث، شارلوت سيمور، **موسوعة علم الإنسان**، ط٢، (ترجمة : علياء شكري وآخرون)، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠٠٩م، ص: ٢٥٢ .

[٢] – انظر: أبو زيد، **تايلور**، ص: ٥٩. وانظر: الهاشمي، طه، **تاريخ الأديان وفلسفتها**، بدون طبعة، دار مكتبة الحياة، بيروت، ص: ٥٦.

تصوركَ إلى أبعد من هذه الحدود الضيّقة، ليكون المعيار الذي يحكم التطور أو التدهور، هو وجود رؤية متوازنة شموليّة – عند البشر – لجميع جوانب الوجود، لبدت لكَ حضارة الغرب اليوم تمثل إحدى صور "التدهور" و"الانحلال" الثقافي. في حين، أنّ العديد من الأمم الغابرة قد قدّمت نموذجًا من الرقيّ الثقافي، تستحقّ عليه لقب الأمم المتقدّمة أو المتطوّرة !

إذن، فقضيّة التقدّم أو التطوّر الثقافي قضيّة معياريّة، يتمّ ضبطها من خلال مفهوم التطور، ولكن على ما يبدو، أنّ تايلور، وغيره الكثير من علماء الإنسان، قد آثر أضيق معيار لقياس التطوّر الثقافيّ، وهو التطوّر التكنولوجيّ. وهو معيار يصلح – إلى حدّ ما – لأن يكون أساسًا لفكرة محدودة أو تصوّر شخصي. لكنّه لا يصلح لأن يكون أساسًا لدراسة علميّة عميقة، كدراسة نشأة عناصر الثقافة، التي حددها تايلور في تعريفه للثقافة، ومن جملتها الدين. هذا فيما يتعلّق بقضيّة التطوّر الخطيّ التي اعتمدها تايلور كأساس في بناء نظريّته الروحيّة. أمّا فيما يتعلّق بمنهج الاستبطان النفسي، فمن الصعب جدًا أن أصفه بالعلميّ، حيث يقوم على محض التخمين والظنّ، بالإضافة إلى أنّه يفترض أنّ البشر متساوون في قدراتهم، وميولهم، وما يسترعي انتباههم، وطريقة تفكيرهم، وهذا ما لا يحتاج في إبطاله إلى نقاش. هذا، وبالإضافة إلى أنّ الظاهرة النفسيّة ذاتيّة وليست موضوعيّة، فهي تتصل بباطن النفس منعزلة أو مجتمعة بغيرها، فهي تتعرض لتدخل الإرادة البشريّة التي تستطيع في كثير من المجالات تغيير مجراها، فيتعذر التنبؤ بوقوعها على وجه دقيق.[١]

---

[١] – انظر: الجندي، أنور، **أخطاء المنهج الغربيّ الوافد**، ط١، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٧٤م، ص: ١٧-١٨.

ولقد استند تايلور – بالإضافة للأسس السابقة – إلى مفاهيم أساسيّة، لبناء تصوره في نشأة الدين، أهمّها: مفهوم الثقافة والدين، ولقد وجدت أنّه من الضروريّ أن أقف – قليلا– عند هذه المفاهيم، قبل الولوج في تقويم الخطوات.

أولًا : تقويم المفاهيم الأساسيّة

قامت النظريّة الروحيّة على افتراض أنّ العقيدة الدينيّة أحد عناصر الثقافة التي عرّفها تايلور: "ذلك الكلّ المركب، الذي يشمل المعرفة، والعقائد، والفنّ، والأخلاق، والقانون، والعرف، وكل القدرات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان من حيث هو عضو في المجتمع"[١]، وعلى هذا التعريف وذاك الافتراض العديد من الاعتراضات، أهمّها: أنّ تعريف تايلور للثقافة يعدّ فضفاضًا جدًا، بحيث جعل من مصطلح الثقافة مجرّد وعاء، صبّ فيه العديد من العناصر الفكريّة، دون بيان لحقيقة الثقافة ومقوّماتها. بالإضافة إلى أنّ هذا التعريف يجعل من "المعتقدات عنصرًا عاديًّا من العناصر المكونة للثقافة، في حين أنّ مكانة العقيدة في كلّ الثقافات هي أنّها الأساس والمنطلق والموجّه للثقافة، ولكلّ أنواع النشاط والسلوك الاجتماعي"[٢]. فالدين هو معيار الثقافة[٣]، بل هو مصدرها عند المتدينين؛ فهو يقدّم منهج حياة "عمليّ"، أو بعبارة أخرى "ثقافة".

---

[١] – انظر : Tylor, **Primitive Culture**, p1 .

[٢] – السيد أحمد، عزمي طه، **علم الثقافة الإسلاميّة (مدخل)**، ط١، المؤسسة العربيّة الدوليّة للنشر والتوزيع، الأردن، ٢٠٠٨م، ص: ١٧.

[٣] – انظر: السيد أحمد، **علم الثقافة الإسلاميّة (مدخل)**، ص : ٢٥ .

وهذه المكانة للدين لم تظهر في تعريف تايلور للثقافة، بل لم تظهر حتّى في تعريفه للدين، الذي عرّفه بأنّه : "الاعتقاد بالكائنات الروحيّة"[١]، وقدّ عدّ هذا التعريف – إن صحّ تسميته تعريفًا – بالحدّ الأدنى في تعريف الدين. إنّ ما ينتقدُ على هذا التعريف كونه ليس بجامع؛ وذلك لأنّه يفتقر إلى أهمّ ركن من أركان الدين، وهو الإيمان بذات إلهيّة، الذي يعدّ حلقة الوصل بين جميع الأديان، على اختلاف تصوراتها. والغريب أنّ هذا التعريف ليس بمانع أيضًا؛ وذلك راجعٌ إلى أنّ الاعتقاد بالكائنات الروحيّة، وصفٌ يُدخل في طيّاته العديد من المفاهيم: كالسحر، والأسطورة، والخرافة، والشعوذة .

وعلى هذا، يكون تايلور قد شيّد نظريّته على معايير وأسس "مترهّلة"؛ تتمثل في ضيق مفهوم التطور وتطبيقه على عناصر الثقافة، واستعانته بمنهج لا يصلح لدراسة علميّة، وهو منهج الاستبطان النفسيّ، بالإضافة إلى اعتماده على مفهومه للدين والثقافة في بناء نظريّته، رغم أنّ مفهومه لهذين المصطلحين مجانبٌ للدّقة، أو – بعبارة أكثر لطفًا – غير واضحٍ بما يكفي، حتّى يبني عليه خطواته في دراسته لنشأة الدين.

وبناءً على هذا الركام من المخالفات العلميّة، مضى تايلور في دراسته لنشأة الدين في مجموعة من الخطوات والاجراءات التي حصرتها بثلاث خطوات رئيسيّة؛ لتسهيل عمليّة التقويم: الأولى، افتراض تايلور أنّ ظاهرة الموت والأحلام جلبا اهتمام الإنسان البدائيّ حتى اعتقد بوجود الكائنات الروحيّة (Animism). والثانية، افتراضه أنّ الإنسان البدائيّ آمن بفكرة تقمّص الأرواح في مكونات الطبيعة، الأمر الذي قاده إلى عبادتها. والثالثة، الاعتماد على مبدأ المماثلة، لإثبات تطوّر الدين من عبادة الإنسان لعدد من الآلهة، إلى عبادته للإله الواحد.

---

[١] – انظر: Tylor, **Primitive Culture**, p424.

ثانيًا: تقويم المنهج المتّبع في النظريّة الروحيّة.

أ- عدّ إيمان البدائيّ بوجود الكائنات الروحيّة عائدٌ لتفسيره لظاهرتيّ الموت والحلم.

لقد توصل تايلور إلى هذه النتيجة مستعيناً ببعض المعلومات المقدّمة من قبل الرحالة والمبشرين عن المجتمعات المتخلفة ثقافيًّا. رغم أنّ هذه المعلومات تفتقر في كثير من الأحيان للدقة، وذلك لعدّة أسباب، منها :أنّه ليس كلّ السائحين والرحالة على جانبٍ من العلم في قضايا علم النفس والأخلاق والمنطق، يكفيهم في وضع أسئلة محدّدة توصلهم إلى نتائج دقيقة فيما يتعلّق بالقبائل البدائيّة التي يدرسونها. هذا، ولو نظرنا إلى حال البدائيين أنفسهم، الذين يفتقرون إلى التعليم، لوجدنا أنّهم غير قادرين على إبداء رأيهم بوضوح وحسم، بل إنّهم في غالب الأحوال يسارعون إلى الإجابة عن الأسئلة التي توجه إليهم بنعم أو لا من غير تفكير عميق، ممّا يجعل إجاباتهم تفتقر إلى الوضوح والدقة. ولو افترضنا جدلاً صحّة إجاباتهم، فتبقى مشكلة لغتهم حائلا دون فهم ما يقصدونه تماما، أمّا ما يعمد إليه هؤلاء الرحالة من ترجمةٍ لأقوالهم إنّما يقوم على ما يغلب على ظنّهم من فهمٍ لما سمعوه.[١]

إنّ هذه العقبات التي تواجه الرحالة أو المستكشف تبقى حجر عثرة أمام الباحثين في سبيل الحصول على المعلومة الدقيقة، ممّا يجعل الاستعانة بها كمقدّمات تبنى عليها نتائج، أمرا مخالفا للمنهج العلمي الدقيق الصارم.

وإذا ما غضضت الطرف عن مصادر المعلومات التي اعتمدها تايلور، فإن محاولته لإعادة تركيب العقليّة البدائيّة لم تتسم بالواقعيّة، فصحيحٌ أنّ عالم الأحلام عالمٌ مثير للاهتمام، إلّا أنّه لا يكفي ليكوّن لدى الإنسان عقيدة تفسر له جميع ما يدور حوله، وتجيبه عن تساؤلاته

---

[١] - انظر: دراز، **الدين** ، ص : ١٥٣- ١٥٤.

المتعددة. ثمّ أليس من الأولى، لو تخيلنا تركيب عقليّة الإنسان البدائيّ، أن يكون إيمانه بخالق لهذا الكون، ينظم سيره وقوانينه أسهل عليه كعمليّة عقليّة من ذلك "الترف العقلي" في فلسفة الأحلام التي جاء بها تايلور!

إنّ التوصل إلى الإيمان بوجود خالق لهذا الكون أمرٌ يدركه الإنسان بفطرته، فالفطرة هي "ذلك الشعور الذاتي الذي ينبع من أعماق النفس، بأنّ لهذا الوجود إلهًا واحدًا، يسيطر على كلّ شيء، ويدبّر بمشيئته كلّ أمر"[١]، وهذا الشعور الفطري ما هو إلّا أثرٌ عميقٌ للميثاق الذي أخذه الله ﷻ من البشر، قال تعالى :﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ [الأعراف : ١٧٢]. وكذلك فإنّ هذا الإيمان يُدركُ ببديهة العقل أيضًا، حيث يقوم على مبدأ عقليّ[٢]، وهي أنّ لكلّ سبب مسببٌ، والكون الذي يحيط بالإنسان، وما يضجّ فيه من أحداثٍ، كفيلٌ بأن يوقظ في عقل الإنسان هذا القانون البدهيّ، الذي يقود في النهاية إلى نتيجة ضروريّة، وهي أنّ لهذا الوجود موجدٌ. قال تعالى:﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ [العنكبوت : ٦١][٣].

---

[١]– رشوان، حسين عبد الحميد أحمد، **الدين والمجتمع:** دراسة في علم الاجتماع الديني، بدون طبعة، مركز الإسكندريّة، الأزاريطة، ٢٠٠٤ م، ص: ٤.

[٢] – والأدلة العقليّة على وجود الله أكثر من أن تحصى، وكثير منها ورد في كتاب الله، منها: دليل العناية، ودليل الاتقان، ودليل الغاية، وغيرها .

[٣] – وآيات القرآن الكريم مليئة بالإشارة إلى هذا القانون العقلي، منها قوله تعالى:﴿ أَمَّنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَإِلَهٌ مَعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾[النمل : ٦٤]. ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ۞ أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَلْ لَا يُوقِنُونَ﴾ [الطور : ٣٥- ٣٦].

وإذا سلمت – جدلًا – بأنّ تجربة الحلم أو ظاهرة الموت تكفيان للاعتقاد بوجود كائنات روحيّة، كما افترض تايلور، فإنّهما لا تكفيان لتعليل الاعتقاد بألوهيّة تلك الروح وعبادتها[١]. هذا، ولقد اعترض بعض الباحثين كأمثال شميدت[٢]، اعتراضًا يمكن وصفه بالعمليّ ، حيث بيّن أنّه لم يجد خلال أبحاثه بين أقزام إفريقيا، أو قبائل استراليا هذه العقيدة، أي عبادة الأرواح، ممّا ينفي بصورة عمليّة بدائيّة هذه العقيدة.[٣] بل أكدت العديد من الدراسات في ميدان علم الإنسان عن سيادة عقيدة التوحيد لدى أقدم القبائل وأكثرها بدائيّة، وهذا هو رأي لروا[٤]، وكاترفاج[١] ، وشميدت وغيرهم.[٢]

---

[١] – انظر: الخشاب، **الاجتماع الديني**، ص : ١٣١.

[٢] – شميدت (Wilhelm Schmidt): هو عالم لغوي انساني (انثروبولوجيّ) نمساوي، ولد في ألمانيا عام ١٨٦٨م، درس اللغويّات في جامعة برلين وفينا، وفي عام ١٨٩٢م أصبح كاهناً كاثوليكيّاً، من أبرز أعماله كتاب "أصل فكرة الله"، حيث شرح فيه نظريّته عن التوحيد البدائيّ، أيّ أنّ الدين ابتدأ بين الشعوب القبليّة على أساس التوحيد. ولشميدت مؤلفات عديدة ترجمت إلى الإنجليزية منها: أصل ونمو الدين، والآلهة العليا في أمريكا الشماليّة، والوحي البدائيّ. توفي عام ١٩٥٤م.

انظر: http://en.wikipedia.org/wiki/Wilhelm_Schmidt_%28linguist%29

[٣] – انظر: النشار، **نشأة الدين**، ص: ٥١ .

[٤] – لروا (Laroy): فيلسوف ورياضيّ فرنسي، ولد عام ١٨٧٠م، درس العلوم الرياضيّة والفيزيائيّة في دار المعلمين العليا، مال إلى الاهتمام بفلسفة العلم، وبعد تعرّفه على برجسون أخذ يركز أبحاثه على علاقة العلم بالفلسفة والإيمان الديني. ولقد انصبّ اهتمامه الفلسفي على موضوعين: الأول، محاولته البرهنة على أنّ العلم ليس إلّا تنظيما عقليّا للواقع. والثاني، محاولته البرهنة على أنّ الله – تعالى – لا يدرك بالأدلة العقليّة، بل هو تجربة حياتيّة. من أعماله: العقيدة والنقد، البدايات الإنسانيّة وتطوّر الذكاء، مدخل لدراسة المسألة الدينيّة . انظر: الحاج، **الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفيّ والاجتماعيّ**، ص: ٤٩٧ .

وبهذا، يكون تايلور قد تعثّر في هذه الخطوة، باستعانته بمعلومات غير دقيقة في دراسته لنشأة الدين، بالإضافة إلى اعتماده على افتراض مبالغ فيه، هو أنّ ظاهرتيّ الموت والحلم قادتا الإنسان إلى وجود الكائنات الروحيّة ومن ثمّ عبادتها. وهو افتراض لا يقتصر على المبالغة فحسب، بل هو مجانب للصواب؛ وذلك لأنّ هاتين الظاهرتين لا تُنشئان دينا؛ وذلك لأنّ الدين يتضمن اعتقادًا وعملًا، وهذه العناصر لا تنشأ من تفسير ظاهرة معيّنة، بل من مصدر خارجيّ، يتمثّل بالوحي الإلهيّ، الذي يدعم ميل الإنسان إلى التدين، ويغذيه بتصوّر سليم. فالدين – إذن – ربّاني النشأة والمصدر.

ب- القول بأنّ الإنسان البدائيّ آمن بفكرة حلول الأرواح وتقمّصها في مظاهر الطبيعة، ممّا دعاه إلى عبادتها.

ورغم أنّ هذه المقدّمة التي طرحها تايلور في نظريّته الروحيّة هي مجرّد افتراض، فإنّ التصور الإسلامي وشواهد التاريخ والمنطق الصحيح يعارضها؛ ففكرة التقمص أو التناسخ قد تشكل عقيدة لبعض الأديان، كالبوذيّة والهندوسيّة، لكنّها لا تشكل أبدًا عقيدة مشتركة أو قدرًا مشتركًا يجمعُ بين الأديان القديمة والحديثة. وبالتالي لا يصحّ – على هذا الأساس – أن يعدّها مقدّمة أساسيّة في دراسته لنشأة الدين. ثمّ إنّ الأديان التي آمنت بفكرة التقمّص، كالهندوسيّة مثلًا،

---

[1] – كاترفاج (Quatre Fages): عالم فرنسي مختص في التاريخ الطبيعيّ، ولد عام ١٨١٠م، أصبح عضوا في الأكاديميّة الفرنسيّة للعلوم عام ١٨٥٢م، عيّن في كرسيّ الأنثروبولوجيا والاثنوغرافيا وفي المتحف الوطني للتاريخ الطبيعيّ. له العديد من المؤلفات: الانجازات المحققة في علم الإنسان، والحفريات والرجال الوحشيين. توفي عام ١٨٩٢م. انظر :

http://en.wikipedia.org/wiki/Jean_Louis_Armand_de_Quatrefages_de_Breau

[2] – انظر : السمالوطي، **الدين والبناء الاجتماعي**، ج٢، ص: ٦٩ .

هي أديان تعرضت للانحراف و التردّي في عقيدتها، نتيجة عوامل عديدة، منها: الجهل والتخلّف، و اتباع الهوى، والمصلحة الشخصيّة...إلخ، ولقد بيّن التصوّر الإسلاميّ في نشأة الدين أنّ البشريّة ابتدأت عقيدتها بالتوحيد، متّبعة دين أبيها آدم عليه السلام ، فقد روى الحاكم في مستدركه من حديث ابن عبّاس رضي الله عنهما، قوله: « كَانَ بَيْنَ آدَمَ وَنُوحٍ عَشَرَةُ قُرُونٍ كُلُّهُمْ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْحَقِّ، فَلَمَّا اخْتَلَفُوا بَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ وَالْمُرْسَلِينَ وَأَنْزَلَ كِتَابَهُ فَكَانُوا أُمَّةً وَاحِدَةً»[١]. وهذا يعني أنّ عقيدة التقمّص أو التناسخ تشكل صورة من صور انحراف البشر عن الدين القويم، لا عاملًا من عوامل نشأته كما ادعى تايلور.

ج- الاعتماد على مبدأ المماثلة كحلقة وصل بين الاعتقاد بتعدد الآلهة والتوحيد

أمّا عن الطريقة التي تسلسل بها تايلور من عبادة الإنسان لمظاهر الطبيعة إلى عقيدة التوحيد، معتمدًا على مبدأ المماثلة، فهي طريقة غير مقبولة عقلًا. فإنّ الإنسان مهما انحرفت فطرته عن الإيمان الصحيح، وتصوّر الإله بصورة مجسّمة محسوسة، كما هو الحال في بعض الأديان، فإنّ هذا لن يصل به إلى حدّ اعتقاده بمماثلة الإله ! وإلّا لمَ يدعوه ويعبده ويطلب مغفرته، إذا كان الإنسان يمتلك خصائص الآلهة !

---

[١] – سند الحديث: روى الحاكم في مسنده قال: أَخْبَرَنَا أَبُو زَكَرِيَّا الْعَنْبَرِيُّ، قال: حدثنا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ السَّلَامِ، قال: حدثنا إِسْحَاقُ، قال: أَنْبَأَنا عَبْدُ الصَّمَدِ بْنُ عَبْدِ الْوَارِثِ، قال: حدثنا هَمَّامٌ، عَنْ قَتَادَةَ، قال : حدثنا عِكْرِمَةُ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.. الحديث. وقال الحاكم: "هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الْبُخَارِيِّ وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ " . الحاكم، محمد بن عبد الله(ت: ٤٠٥)، **المستدرك على الصحيحين**، ط١، ح٣٦٥٤، ج٢، (تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا)، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٩٩٠م، ص: ٤٨٠.

هذا، ولقد ادّعى تايلور أنّ الإنسان ماثل مجتمعه بمجتمع الآلهة، الأمر الذي ادّى به ذلك– مع مرور الوقت– إلى انتخاب عيّنة منها، إلى أن توصل إلى عبادة الإله الواحد. لكن على ما يبدو أنّ تايلور قد فاته أن يوضح لنا شروط الانتخاب واجراءاته، وكيف اتفق الناخبون على هذا الانتخاب!! إنّ تايلور، في خطوته الأخيرة هذه، يختم نظريّته بمهزلة حقيقيّة، تؤكد عجز الإنسان عن التوصل إلى حقيقة نشأة الدين دون الاستعانة بطريق الوحي.

ثالثًا: تقويم نتائج النظريّة الروحيّة

تسلسل تايلور بناء على "المغالطات"[١] السابقة ليصل إلى أن الدين قد تطور، مرورًا بالعديد من المراحل إلى التوحيد. ورغم أنّ مبدأ التطور الخطي لا يعدّ قانونًا علميًّا مقبولًا، فهو وعلى الرغم من ذلك لا يخدم النتيجة التي توصل إليها تايلور ومناصروه! فهذا المبدأ يقضي بالسير من البسيط إلى المركب، ومن الوحدة إلى الكثرة، وهذا القانون يتماشى بعكس خط السير الذي يسيرون فيه، فهو يؤكد النشأة الفطريّة للدين المتمثلة بالتوحيد، التي تعكس أبسط أشكال الدين، إلّا أنّه مع تداخل عناصر الثقافة الأخرى مع الدين ظهر في صورة معقدة من التعدد والتركيب.[٢]

هذا، ومصدر الدين – في نظر تايلور– هو عقل الإنسان، الذي قاده إلى البذرة الدينيّة الأولى، وهي الاعتقاد بوجود الكائنات الروحيّة عن طريق البحث عن تفسيرات لبعض الظواهر التي من حوله كالموت والحلم. ورغم أنّ تايلور قد اعتمد على منهج الاستبطان النفسي– الذي أشرت إلى عدم جدواه علميًّا– في الوصول إلى هذه النتيجة، فإنّي اعتبر تقويم هذه النقطة فرصة ثمينة للإشارة إلى العلاقة المميّزة، التي تربط العقل بالدين في التصوّر الإسلاميّ.

---

[١] – المغالطات جمعُ مغالطة: وتعني "استدلال زائف". مجمع اللغة العربيّة، **المعجم الفلسفي**، ص: ١٨٨.

[٢] – انظر: دراز، **الدين**، ص: ١١١.

العلاقة بين العقل والدين:

إنّ الدين يمثل مصدر المعرفة الأول الذي استقى منه العقل الإنسانيّ أولى مقدّماته، وبنى على إثرها العديد من النتائج. قال تعالى:﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ۞ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ۞ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ۞ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ۞ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق : ١–٥]. فقد كان الإنسان، في بداية حياته على الأرض، أحوج ما يكون إلى مقدّمات يقينيّة، ليبني تصوره للوجود على أرضيّة معرفيّة صُلبه، وهذه المقدّمات يعزّ وجودها إلّا عن طريق الدين. وبالتالي فإنّ الحديث عن نشأة الدين هو– في الحقيقة– حديث عن نشأة "أصل المعرفة".

إذن، فالدين "عنصرٌ ضروريٌّ لتكميل القوّة النظريّة في الإنسان، فبه وحده يجد العقل ما يشبع نهمته، ومن دونه لا يحقق مطامحه العليا"[١]. وفي المقابل، يشكل العلم والمعرفة عاملًا رئيسيًّا في إيقاظ فطرة الدين السليمة عند الإنسان، ومصدرًا أساسيًّا لفهم عناصر الدين، المتمثلة بالعقيدة والتشريع، من حيث أهدافه وغاياته ومقاصده. قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ۞ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ [آل عمران : ١٩٠– ١٩١].

وهذه العلاقة "الحميميّة" التي تجمع العقل والدين، تثبت ملازمة الدين للإنسان منذ لحظة وجوده، كما أشار القرآن الكريم في قصّة آدم عليه السلام، كما أنّها تبطل ما توصل إليه تايلور من أنّ الإنسان قد عاش دهرًا لم يكن يدين فيه بدين.

[١] – دراز، **الدين**، ص: ٩٧.

ويمكنني القول في ختام هذا المبحث: إنّ التصوّر الإسلاميّ، والتحليل النفسيّ، وشواهد التاريخِ، ومفهوم التطور الصحيحِ، لا يقف شيء منها في صفّ الدفاع عن هذه النظريّة.[١] وبهذا تنهار النظريّة الروحيّة، التي قامت على أسس واهيّة، ومقدّمات لا تخلو من مغالطات واضحة

---

[١] – انظر: دراز، **الدين**، ص: ١١٢.

الفصل الثاني: النظريّة الطبيعيّة في نشأة الدين (عرضٌ وتقويمٌ)

المبحث التمهيدي: مدرسة علم اللغة (المورفولوجيا) في دراسة نشأة الدين

علم اللغة (Philiology)، "هو العلم الذي يبحث في اللغة ويتخذها موضوعا له، فيدرسها من النواحي الوصفية، والتاريخية، والمقارنة، كما يدرس العلاقات الكائنة بين اللغات المختلفة، أو بين مجموعة من هذه اللغات، ويدرس وظائف اللغة وأساليبها المتعددة، وعلاقتها بالنظم الاجتماعية المختلفة."[١] "وموضوع علم اللغة، هو كل نشاط للإنسان في الماضي والحاضر، يستوي في هذا الإنسان البدائي والمتحضر، واللغات الحية والميتة، والقديمة والحديثة."[٢]

ولقد اتخذ هذا العلم طابعًا مميزًا في القرن التاسع عشر، حيث اهتمّ بالدراسات التاريخيّة التطوريّة للغة، والسعي لإيجاد نواميس عامّة تتحكم في مصائر اللغة. في هذا القرن حاول علماء اللغات أن يجدوا في اللغة إعادة سيرة الشعوب التي تنطق بها، ومعرفة عقليّة تلك الشعوب وحضارتها، وهذا يعني – بعبارة أخرى – أنّ اللغة كانت تدرس لغاية ولا تدرس لذاتها.[٣]

ولقد كانت نشأة الدين ومعرفة مراحل نموه من القضايا التي حاول أن يحلّ اللغويون عقدتها، عن طريق دراسة اللغات القديمة والمقارنة بينها، علّها تقودهم لخيط يوصلهم إلى

[١] – عبد التواب، رمضان، **المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغويّ**، ط٣، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٧م، ص: ٧.

[٢] – عبد التواب، **المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغويّ**، ص: ٧.

[٣] – انظر: فريحة، أنيس، **نظريّات في اللغة**، ط١، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٧٣م، ص: ٣٦-٣٧.

الصورة التي نشأ عليها. ومن بين هؤلاء الباحثين "المستشرق"[١] ماكس مولر[٢]، وهو من كبار مؤسسيّ المدرسة اللغويّة، والمتخصص باللغات الهندو – أوروبيّة، الذي علّق آمالًا عريضة في دراسته للفيدا[٣] – وهو أقدم كتاب ديني عند الهنود، مكتوب باللغة "السنسكريتيّة"[١]– في أن يجد في هذه

[١] – لأجل الفائدة: الاستشراق (Orientalism) لفظة مستحدثة تدلّ على علم جديد أقبل عليه الغربيّون بدراستهم الشعوب الشرقيّة في مواطنها الأصليّة، وفي دياناتها، وتقاليدها، ولغاتها، وعاداتها، وما يتعلّق بذلك من خصائص المعايشة الحضاريّة، وأطلق على هذا التوجّه العلميّ بالاستشراق، وسمّي من يلتحق بهذا الميدان من العلم بالمستشرق. ولقد ابتدأت حركة الاستشراق بناء على قرار أصدره مجمع فينّا الكنسي، وقد نصّ هذا القرار على تأسيس عدد من الكراسيّ الاستاذيّة في اللغات : العربيّة، واليونانيّة، والعبريّة، والسريانيّة، في جامعات باريس، واكسفورد وغيرهما . انظر: الحاج، كميل، **الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعيّ**، ص: ٣٣.

[٢]– فريدرك ماكس مولر (Friedrich Max Muller): مستشرق ألماني ولد عام ١٨٢٣م، اهتمّ بصفة خاصة باللغة السنسكريتيّة الهنديّة القديمة، أسهم في الدراسة المقارنة في مجالات اللغة، والدين، والأسطورة، أحسن– إلى جانب اللغة السنسكريتيّة– العربيّة والعبريّة، من أبرز أعماله: كتب الشرق المقدّسة، والتاريخ القديم للأدب السنسكريتي. يعدّ مولر في مؤلفاته وترجماته المستشرق الأكثر أهميّة في أواخر القرن التاسع عشر. توفي عام ١٩٠٠م. انظر: الزركلي، خير الدين، **الأعلام**، ط١٥، ج٥، دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م، ص: ١٤٥. وانظر: http://ar.wikipedia.org/wiki / ماكس_ مولر

[٣] – الفيدا (أو الويدا) عبارة عن مدوّنة كبرى أو موسوعة تحوي الكثير عن بلاد الهند وشعبها على امتداد قرون عديدة، تبدأ حوالي ٢٥٠٠ ق. ب ، وكلمة فيدا تعني المعرفة، وإذن فسفر الفيدا معناه الحرفيّ كتاب المعرفة. والذي وصلنا من الفيدا أربعة أسفار: سفر رج فيدا، وتعني معرفة ترانيم الثناء. وسفر ساما فيدا، وتعني معرفة الأنغام. وسفر ياجور فيدا، وتعني معرفة الصيغ الخاصّة بالقرابين. وسفر أتارفا فيدا، وتعني معرفة الرقى السحريّة. ومصطلح الفيدا يضمّ في ثناياه أيضا البرهمانا، وهي الكتب التي تشرح وتفسّر طقوس الفيدا، والأرانيكا، رسائل الغاية التي تشرح المعنى الصوفي لطقوس الفيدا ورموزها، واليوبانيشاد، وهي رسائل

الوثيقة ما يدلّ على الصورة التي نشأ عليها الدين، من خلال منهجه اللغويّ، القائم على المقارنة بين النصوص والأساطير الواردة في هذا الكتاب.[٢] ولقد خرج مولر من دراسته لنشأة الدين، بالنظريّة الطبيعيّة (Naturism)[٣]، حيث رأى في وثيقة الفيدا "أمثلة كافية لمفهوم دينيّ، يميل إلى

تعرض عبارات الفيدا وأساطيرها بجدل فلسفيّ. ويستخدم مصطلح الفيدا أيضا بمعنى "الكتاب المقدّس" أو "الحكمة العليا". وتعتبر الديانة الفيديّة من أقدم الديانات المعروفة على الأرض، وهناك صلة قرابة بينها وبين الديانات الفارسيّة القديمة، وهي من نفس الأصل الآري. وعندما التقى التيار الفيدي (الهندي – الآري) بديانة السكان الأصليين في الهند شكلا ما يعرف "بالهندوسيّة البدائيّة"، التي يعد تنظيمها الاجتماعي وطابعها التأملي أساساً لحضارة من أهم الحضارات الإنسانيّة. انظر: ديورانت، ول، **قصّة الحضارة**، بدون طبعة، ج٣، (ترجمة: زكي نجيب محفوظ)، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ص: ٣٨. وانظر: السحمراني، أسعد، **ترجمان الأديان**، ط١، دار النفائس، بيروت، ٢٠٠٩م، ص: ٦٣. وانظر: الحاج ، **الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعيّ**، ص: ٤٣٦.

– وينبغي الإشارة هنا أن المستشرقين قد اهتموا بدراسة الفيدا للتعرف من خلاله على الديانة الهندوسيّة، لكنّهم حين درسوا الاسلام لم يدرسوه بنفس المنهج العلميّ الذي درسوا به الهندوسيّة، وذلك بالرجوع إلى القرآن الكريم والتعرف على حقيقة الإسلام، الذي يمثل دين جميع الأنبياء. بل كانت معظم دراساتهم عن الإسلام خالية من المصداقيّة والموضوعيّة، وذلك لعزوفهم عن دراسة القران الكريم، دون مبرر منطقيّ يذكر.

[١] – إنّ كلمة سنسكريتي تعني المعدّة، أو الخالصة، أو الكاملة، أو المقدّسة. انظر : ديورانت، **قصّة الحضارة**، ج٣، ص: ٣٧ .

[٢] – انظر: الهاشمي، **تاريخ الأديان وفلسفتها**، ص: ٧٢ – ٧٣.

[٣] – Naturism: مشتقة من كلمة (Natura) اللاتينيّة، أي الطبيعيّة، والطبيعيّة أو مذهب الطبيعة في تاريخ الأديان، هو الاعتقاد بأنّ مظاهر الطبيعة هي التي أنشأت فكرة الدين لدى البشر الابتدائيّ الأول. انظر: المصدر نفسه، ص: ٤٥.

تشخيص المظاهر الطبيعيّة، ويعزو إليها خصائص إلهيّة."[١] وذلك في كتابه : "محاضرات في أصل الدين وتطوره". [٢]

[١] – انظر: الهاشمي، **تاريخ الأديان وفلسفتها**، ص : ٥٢.

[٢] – وعنوان الكتاب بلغته:

Lectures on the Origin and Growth of Religion as Illustrated India)

(by the Religions of

أي محاضرات في أصل الدين وتطوره موضح بالأديان الهندية. وهو كتاب ضخم، يحوي سبعة محاضرات، تحوم كلها حول البحث عن أصل الدين، والصورة التي نشأ عليها، معتمداً في ذلك على نصوص الفيدا وأساطيرها. وينطلق مولر في هذه الدراسة من اعتبار "إدراك اللانهائي" هو جوهر الدين ولبّهِ، وعلى هذا الأساس بنى جميع نتائجه وآرائه في هذا الكتاب. أصدر لأول مرّة عام ١٨٧٨م. وله ترجمة باللغة الفرنسيّة، قام بها (Darmesteter) .J، وليس للكتاب ترجمة إلى العربيّة.

المبحث الثاني : عرض النظريّة الطبيعيّة

تمهيد

شاعت في النظريّة الطبيعيّة روح تختلف عن تلك التي ظهرت في النظريّة الروحيّة التي استند واضعوها إلى التصور والخيال بزعمهم أنّ الجماعات الأولى عبدت أوّل ما عبدت الروح، وقالوا بأنّ الأحلام واليقظة والنوم هي التي نبهت البشر إلى فكرة الروح، معتمدين على وثائق اثنوجرافية. أمّا الطبيعيّون فقد آثروا اختيار جزء محسوس ملموس، أو – بعبارة أخرى– تجربة مباشرة لبناء تصورهم لنشأة الدين، وذلك باللجوء إلى علاقة الإنسان بمظاهر الطبيعة وحوادثها، وتأثره بها.[1] معتمدين في ذلك على "منظور أدبيّ، يرتكز على اشتقاقات لغويّة."[2]وعلى رأس المؤازرين لهذا المنهج، المستشرق ماكس مولر.

أولًا : ملخص النظريّة الطبيعيّة

ذهب مولر إلى أنّ الإنسان البدائيّ قد استرعى انتباهه العديد من مظاهر الطبيعة، التي وقف أمامها حائرًا.. مذهولًا.. معجبًا.. بجمالها وقوّتها، وعظمة الطبيعة هذه قد ولدت في نفسه إحساسًا عميقًا، أو إدراكًا بوجود "اللامتناهي"، لكنّ هذا الإدراك لم يكن السبب المباشر في ظهور عبادة الإله أو الآلهة، بل اللغة – في نظر مولر – من كانت وراء ذلك! فعندما أراد الإنسان التعبير باللغة عن مظاهر الطبيعة وعناصرها، نسب إليها قيام الفعل، فبدت وكأنّها كائنات

---

[1] – انظر: النشار، **نشأة الدين** ، ص: ٦١ . وانظر: الهاشمي، **تاريخ الاديان وفلسفتها**، ص: ٧١ .

[2] – الهاشمي، **تاريخ الأديان وفلسفتها**، ص : ٥٢ .

مشخصة، الأمر الذي أدّى– مع مرور الوقت– إلى الاعتقاد بأنّها صاحبة الفعل، ممّا أدّى إلى تقديسها، ومن ثمّ عبادتها. وبهذا العيب اللغوي "القاتل" نشأ الدين، ونشأت عبادة الآلهة!

ثانيًا : المنهج المتبع في النظريّة الطبيعيّة

ينطلق ماكس مولر في دراسته وأبحاثه من مبدأ معرفيّ يقوم على الإيمان بالتجربة كأساس للمعرفة. ولم يكن الدين بمنأى عن هذا التصور. فقد دخل حقل دراسته وهو مؤمنٌ بأنّ سرّ نشأته يعود إلى تجربة حسيّة.[١]

ولقد كانت الانفعالات النفسيّة للإنسان أمام الطبيعة هي التجربة التي افترضها مولر كسبب رئيسيّ لنشأة الدين، وعلى هذا الافتراض بنى مولر نظريّته الطبيعيّة، حيث ظنّ أنّ الإنسان "الهمجي"(savage)[٢] حين تأمله للطبيعة ومظاهرها لم يكن بوسعه إلا أن يمتلئ بفكرة "اللانهائيّ"، فوراء الأبعاد التي تدركها الحواس أبعادٌ أخرى، ووراء كلّ لحظة لحظةٌ أخرى، وكلّ زمن يعقبه زمن. المحيطات تترامى – أمام الإنسان – بلا حدود، الأنهار تجرى دون توقف، الأفق يمتدّ بلا نهاية. وكما أن هذا الاتساع قد شدّ الإنسان إلى إدراك اللانهائيّ، فكذلك تناهي المخلوقات في الصغر قد ولدت في نفسه هذه الفكرة أيضًا.[٣]ويمثل "إدراك اللانهائيّ"

---

[١] – انظر: Muller, **Lectures on the Origin and Growth of Religion**, Longmans, Green ,And CO, London, 1901, p173.

وانظر: السمالوطي، **الدين والبناء الاجتماعي**، ج٢، ص: ٦٤.

[٢] – لقد استخدم مولر مصطلح "الهمجيّ" في كتابه (أصل الدين وتطوره)، رغم أنّي لست معه في هذا الوصف، فصحيحٌ أنّ الإنسان كان يبدو بمظهر "مهلهل"، إلّا أنّ هذا لا ينفي امتلاكه قلبًا صافيًا وعقلًا نيّرًا!

[٣] – انظر: Muller, **Lectures on the Origin and Growth of Religion**, p37– 40 .

وانظر: السواح، **دين الإنسان**، ص: ٣١٤– ٣١٥ .

جوهر الدين، الذي عرّفه مولر بأنّه "الكليّة العقليّة أو النزعة التي تمكن الرجل من إدراك اللانهائيّ تحت اسماء مختلفة وتنكرات متفاوتة".[1]

ويرى مولر أنّ فكرة اللانهائيّ موجودة في أدنى القبائل، لكن بشكل غامض وضبابيّ.[2]ومن الطريف أنّه يعتقد بأنّ معنى اللانهائيّ قد لا يكون موجودًا بوضوح في لغات القبائل أو الحضارات الأولى، إلّا أنّ الإحساس بالمعنى يسبق اختراع الكلمة. [3]وهذا يعني أنّ الإنسان لمّا حاول التعبير عن ذلك "الموقف العقلاني" – إن صحّ هذا التعبير – تلعثمت الكلمات في فمه، ولم يجد التعبير المناسب لها. لذا بدت ضبابيّة وغامضة على حدّ تعبيره.

لكن "سيناريو" نشأة الدين، الذي رسمه مولر بمخيلته الواسعة، لم يتوقف عند هذا الحد؛ فلمّا كان الدين بمعناه الحقيقيّ – من وجهة نظر مولر– لا يوجد إلّا حيث يوجد اعتقاد بكائنات حيّة عاقلة فعّالة يتوجه إليها بالعبادة، كان عليه أن يجد سببًا رئيسيًّا يلقي على كاهله مسؤوليّة نشأة الدين بهذا المعنى، ولقد كانت اللغة هي تلك الحلقة المفقودة! [4]

حيث كان يرى أنّ اللغة نشأت اعتمادًا على الفعل، وليس الاسم، فقد كان الإنسان في بداية محاولته للتكلم يصف الأشياء كمظاهر الطبيعة على غرار أفعاله الخاصة، فالنهر هو الذي يعدو، والشمس هي التي تصدر السهام الذهبيّة، وما إلى ذلك. ومع مرور الزمن تمّ تحويل

---

[1] – انظر: Muller, **Lectures on the Origin and Growth of Religion**, p22-23 .

[2] – انظر: Ibid , p55.

[3] – انظر: العقّاد، عباس محمود، **الله: كتاب في نشأة العقيدة الإلهيّة**، ط٤، دار المعارف، مصر، ١٩٦٤م، ص: ٢٤ .

[4] – دراز، **الدين**، ص: ١١٠ .

الشيء الذي يمارس الفعل إلى كائنات "مشخصة"، حيث توارت حقيقة مظاهر الطبيعة خلف دلالات مجازيّة من الاستخدامات اللغويّة، ثمّ أخذت هذه المجازات بحرفيّتها، ممّا أدى إلى تقديس الإنسان لمظاهر الطبيعة وعبادتها، وهكذا ظهرت الآلهة في نظر مولر! [١]

ولقد استدلّ على أنّ الإنسان قد عبد مظاهر الطبيعة من خلال الاستناد إلى وثائق لغويّة، استمدّها من دراسته المقارنة بين الأساطير، وخاصّة فيما يتعلّق بالفيدا[٢]، حيث إنّ اسماء الآلهة فيها هي على الغالب اسماء لتلك القوى الطبيعية العظيمة، كالسماء، والنار، ونحوهما، وأن هذه الاسماء بعينها تتشابه حروفها في سائر اللغات الهندو – أوروبيّة. فمثلاً إله السماء عند الهنود يسمّى (دياؤس – Diaos)، وتعني في السنسكريتيّة السماء اللامعة. ولهذه الكلمة شبيهات في اللغات الهندو – أوروبيّة، ففي اليونانيّة (زؤس – Zeos)، وهو المعبود الأعظم عند اليونان القدماء، وفي الرومان (جوفيس – Jovis)، وفي الجرمانيّة القديمة يسمّى إله السماء(زيو – Zio)، وهذه الأسماء كلّها تدلّ على معان متقاربة تعني السماء. وبهذا يستنتج مولر أنّ اللغة في

---

[١] – انظر:

Muller, **Lectures on the Origin and Growth of Religion**, p190– 191 .

وانظر: السواح، **دين الإنسان**، ص: ٣١٥.

[٢] – في المحاضرة الثالثة من كتاب أصل الدين ونموه، يستفيض مولر في بيان خصائص لغة الفيدا، ومراحل تطورها، وكيف تمّ الحفاظ عليها مشافهة إلى وقت تدوينها، ليعزز من فرضيّة كون هذه الوثيقة الدينيّة التاريخيّة تتمتع بخصائص تؤهلها لأن تكون مرجعا جيدا لدراسة نشأة الدين . انظر:

Muller, **Lectures on the Origin and Growth of Religion**, Lecture III, p 137– 162.

البداية كانت واحدة، تدلّ على تقديس الإنسان لمظاهر الطبيعة، وبهذا تكون عبادتها هي الصورة الأولى التي نشأ عليها الدين.[1]

ثالثًا : نتائج النظريّة الطبيعيّة

إنّ أهم ما يمكن استنباطه من هذه النظريّة هي موقفها من قضايا ثلاث، مصدر الدين، ووقت ظهوره، والصورة الأولى التي نشأ عليها الدين. وهذه المحاور تشكل أركان كلّ نظريّة تُقدّم في نشأة الدين. وفي البداية، عزا مولر مصدر الدين إلى التجربة الحسيّة التي تكمن في تفاعل الإنسان مع مظاهر الطبيعة، انطلاقًا من فلسفته التجريبيّة، أنّه "لا شيء في العقل مالم يكن سبق أن وقع في الخبرة الحسيّة للإنسان"[2]. أمّا فيما يتعلّق بوقت ظهوره ، فقد تبلورت صورته مع نشأة اللغة عند البشر التي قادتهم لعبادة مظاهر الطبيعة، وهي الصورة الأولى التي نشأ عليها الدين، في نظر مولر.

وهو بهذا ينفي – بناء عل مفهوم المخالفة – مصدر الوحي الإلهيّ كسبب رئيسيّ في نشأة الدين، كما أنّ يومئ بأنّ الإنسان قد عاش يومًا ما قبل ظهور الآلهة لم يكن يدين فيه بدين، ولولا هذا الخطأ اللغوي لما ظهر الدين ووجد!

ولقد كان مولر متأثرًا بنظريّة التطور، وبدا هذا جليًّا حينما أسقط هذا التصور على الدين، حيث رأى أنّه قد مرّ بمراحل ثلاث: الطفولة، والشباب، والكهولة. وقد دلل على ذلك من

---

[1] – انظر: دراز، **الدين**، ص: ١٠٩– ١١٠. وانظر: الهاشمي، **تاريخ الأديان وفلسفتها**، ج٢، ص: ٧٤.

[2]– السمالوطي، **الدين والبناء الاجتماعي**، ج٢، ص: ٦٤.

خلال الديانة الهندوسيّة التي مرّت بمراحل مختلفة، ابتداء من عبادة الطبيعة، وصولًا إلى الاعتقاد بوحدة الوجود.[١]

[١] – انظر:

Muller, **Lectures on the Origin and Growth of Religion**, p370.

المبحث الثالث : تقويم النظريّة الطبيعيّة

تمهيد :

لقد حظيت النظريّة الطبيعيّة بتأثير واسع على الحلقات الأكاديميّة في زمنها، وما زال بعض دارسي علم الأسطورة (الميثولوجيا) والدين يتبنّون شكلًا معدّلًا من أشكالها. رغم أنّها لا تختلف عن النظريّة الروحيّة من حيث النتيجة، فهي تختصر الدين في جملة من التهيؤات القائمة على شبكة من المجازات. بحيث يبدو الدين – من خلال هذه النظريّة – كعالمٍ مسكون بكائنات لا تمتلك إلّا وجودًا "شفويًّا" معلّقًا في فراغ الوهم![1]

ينبغي التذكير – هنا– أنّ الدين، بعنصريه العقيدة والتشريع، يشكل منهجًا يحكم أتباع كلّ دين، هذا المنهج يستوعب علاقة الإنسان بجميع جوانب الوجود المختلفة، علاقة الإنسان بربّه، علاقة الإنسان بنفسه، يستوعب قطاعات المجتمع المختلفة ومساقاته: السياسيّة.. والاقتصاديّة.. والتربويّة.. والأخلاقيّة.. إلخ، وينظم علاقة الإنسان مع أخيه الإنسان، وعلاقة الإنسان بالمجتمع، وعلاقة المجتمع بالمجتمع، وعلاقة الشعوب بعضها ببعض. وبعد كلّ هذا يعتقد مولر أنّ هذه المنظومة المعرفيّة المتكاملة قد نشأت من زلة لسان!!

هذا محال. فهذه المنظومة المعرفيّة هي في حقيقتها هبّة ربّانيّة، يحتكم إليها البشر في حياتهم ومعاملاتهم، ويبنوا عليها أهدافهم وآمالهم وأحلامهم التي تتجاوز هذا العالم المحدود إلى عالم آخر فيه السعادة الخالدة التي هي غاية الغايات وأسمى الأمنيات. قال تعالى:﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُون﴾ [النحل: ٩٧].

---

[1] – انظر: السواح، **دين الإنسان**، ص: ٣١٥– ٣١٦.

إنّ الأفكار السابقة تعدّ أكثر من كافية لتفنيد ما بناه مولر في نظريّته الطبيعيّة، إلّا أنّي لن أتوقف عندها؛ فهذه الدراسة تفرض عليّ وضع تقويم علميّ منهجيّ لهذه النظريّة، أو – بعبارة أخرى– وضعها تحت المجهر العلميّ؛ وذلك بمناقشة الخطوات والاجراءات التي خطاها مولر في نظريّته، و من أهمّها: اعتماده على التجربة الحسيّة كمصدر لنشأة الدين، وربطه بين لغة الإنسان في التعبير عن مظاهر الطبيعة وعبادتها، مستدلًا في ذلك بالفيدا.

أولًا : تقويم المنهج المتبع في النظريّة الطبيعيّة

أ– اعتماد التجربة الحسيّة كمصدر لنشأة الدين

يبدو أن تقويم الخطوة الأولى التي خطاها مولر في نظريّته الطبيعيّة، وهي اعتماده على المذهب التجريبيّ في معرفة حقيقة نشأة الدين، تعتمد على فهم الأسس التي يقوم عليها هذا المذهب. وباختصار، هو توجّه فلسفيّ يجعل من الحواس الوسيلة الرئيسيّة في تحصيل المعرفة، ويلغي أيّ معرفة فطريّة عند الإنسان، فالعقل – من وجهة نظر هذا التوجه – يولد صفحة بيضاء خالية من أيّ معرفة.[١]

لا أودّ أن أخوض مع مولر حربًا شعواء، كما خاضها الفلاسفة القدماء والمعاصرون، في البحث عن حقيقة المعرفة، ومصدرها، وطرقها لضيق هذا المقام، لكنّ ما يمكن أن يقال: إنّ الحواس والتجربة تعدّ من مصادر المعرفة المهمّة عند البشر، لكنّ مشكلة التجريبيّين تكمن في تعميمه على جميع قطاعات المعرفة. وهنا تكمن المغالطة، فهناك العديد من المعارف تقوم على الفطرة، وبعضها على الغريزة، وبعضها على الضرورة العقليّة المجردة، دونما استعانة بالحسّ

[١] – السيّد أحمد، عزمي طه، **الفلسفة مدخل حديث**، ط١، دار المناهج للنشر، عمّان، ١٩٨٣م، ص: ١٨٩.

أو التجربة . "فلولا وجود استعداد للنطق والكلام لدى الإنسان لما استطاع التحدث"[١]، ولولا الفطرة الدينيّة الكامنة في قلوب البشر، لما عمّ الدين وانتشر في جميع المجتمعات والشعوب، ولما بقي صامداً إلى هذه اللحظة، وقول الله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ﴾ [الروم: ٣٠]. يحسم هذه القضيّة من الأساس.

وبعد ما أسقط مولر التجربة الحسيّة على الدين، كسبب رئيسيّ في نشأته، وهو إسقاط متسرع، دخل في مرحلة التناقض مع نفسه، حيث جمع بين قضيتين لا تجتمعان، ولا تلتقيان في أيّ حين من الأحيان وهما التجربة و"إدراك اللامتناهي"؛ حيث إنّ مفهوم اللامتناهي مفهوم ذهني مجرّد، يستطيع عقل الإنسان افتراض إمكانه، لكنّه لا يستطيع تخيّله فضلًا عن الحواس.

فاللانهائيّ بمفهومه العلميّ يبدو مستعصيًا على الفهم في كثير من الأحيان، فربما تخيّل أحدنا اللانهائيّة في الكبر على أنّها شيء كبيرٌ جدًا، وهذا مجانب للصواب، فمهما بدا الشيء في أنظارنا كبيرًا، يعني في مجال المحسوسات، فإنّه يبقى قريبًا إلى العدم مقارنة مع اللانهائيّة. ففي الرياضيات حاصل قسمة أيّ محدود على اللانهاية هو الصفر، **(**مثلاً : ١٠٠٠/ **∞**= صفر**)**، هذا من جهة الحديث عن اللامتناهي في الكبر. أمّا اللامتناهي في الصغر، فمهما بدت الذرة الالكترونيّة صغيرة، فإنّها كبيرة جدًا إذا نظرنا إلى المسافة بين الكتروناتها السطحيّة ونواتها. وحتّى الالكترون هو شيء ضخم جدًا بالمقارنة مع اللامتناهي في الصغر، وفي الرياضيات حاصل قسمة محدود على اللامتناهي في الصغر وهو الصفر، هي اللانهائيّة في الكبر**!!**[٢] والذي

---

[١] – السمالوطي، **الدين والبناء الاجتماعيّ**، ص: ٦٧.

[٢] – انظر: 107775/ http://javaforge.com/wiki/

أودّ قوله من خلال ضربي للأمثلة السابقة أنّه إذا كان مولر مؤمنًا بأن المعرفة لا تأتي إلا عن طريق الحواس، فيبدو إدراك اللانهائيّ في ضوء هذا التصور، مستحيلًا!!

والظاهر أنّ مولر قد زاد الأمر تعقيدًا حين جعل حقيقة الدين مرتبطة بذلك المفهوم الرياضيّ الفلسفيّ المعقدّ، فإيمان الإنسان بخالق لهذا الكون، يتصف بصفات الكمال، لا يحتاج إلى كلّ هذا الغموض[1]! ويُعدّ تعقيد التعريف من المغالطات المرفوضة منهجيًّا، إذ إنّ الهدف من التعريف زيادة الايضاح لا الغموض.[2] ومن الطريف أنّ مولر يؤكد وقوعه في هذه المغالطة، وذلك بتعقيبه على تعريفه للدين بأحجيّة! وذلك بقوله واصفًا الدين بأنّه :" أنين الروح، ونضال من أجل تصور ما لا يمكن تصوّره، وقول ما لا يمكن التعبير عنه، وشوق إلى اللانهائيّ، هو حبّ الله"!![3]

هذا، ولقد ظهر مفهوم "اللانهائيّ" على الساحة العلميّة في وقت متأخر بالنسبة لعمر البشريّة، حيث ظهر على أيديّ الفلاسفة اليونانيّين كأمثال ديمقريطس وأرسطو، واللانهائيّ

---

[1] – ومن الجدير ذكره أنّ القرآن الكريم لم يردّ فيه وصف لله تعالى باللامتناهي، وجميع أسماء الله تعالى وصفاته الواردة في كتابه واضحة المعنى.

[2] – انظر: الميداني، عبد الرحمن حبنكة، **ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة**، ط١٢، دار القلم، دمشق، ٢٠١١م، ص: ٦١.

[3] – والنص كما هو واردٌ في الكتاب:

"A groaning of the spirit, a struggle to conceive the inconceivable, to utter the unutterable, a longing after the infinite , a love of god."

Muller, **Lectures on the Origin and Growth of Religion**, p22.

بمفهومه الرياضيّ ظهر بوضوح على أيدي الفيثاغوريّين.[١] وأظن أنّ هذا الترف الفلسفي كان بعيدًا جدًا عن متناول الإنسان الأول، أو المجتمع الإنساني الأول عمومًا.

أمّا التجربة الحسيّة التي اقترحها مولر كسبب في ظهور الحسّ الديني الأول، فهي الانفعالات النفسيّة للإنسان أمام مظاهر الطبيعة. وإن كانت هذه التفاتة لطيفة من مولر إلى الجانب الوجداني في الإنسان، إلّا أن ما ينتقد عليه هنا، هو جعل تلك الانفعالات النفسيّة سببًا في نشأة الدين، منطلقًا في ذلك من فلسفته التجريبيّة، لكنّ الحقيقة تكمن في أنّ هذا الانفعالات النفسيّة لا تنشئ دينًا، لكنّها توقظ الفطرة الكامنة في أعماق كلّ إنسان.

إنّ تفاعل الإنسان مع مظاهر الطبيعة خوفًا منها أو إعجابًا بها، يوقظ الفطرة الكامنة في نفسه ووجدانه، ولقد أكد القرآن الكريم هذه الحقيقة في غير موضع، قال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَئِنْ أَنْجَانَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ۞ قُلِ اللَّهُ يُنَجِّيكُمْ مِنْهَا وَمِنْ كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنْتُمْ تُشْرِكُونَ ﴾ [الأنعام :٦٣- ٦٤]. ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّاكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الْإِنْسَانُ كَفُورًا ﴾ [الإسراء : ٦٧].﴿فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ﴾ [العنكبوت : ٦٥]. ﴿أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا أَإِلَهٌ مَعَ اللَّهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ﴾ [النمل: ٦٠].

---

[١] – انظر: البدوي، **موسوعة الفلسفة**، ج٢، ص: ٣٤٩. وانظر: المرجع نفسه، ج٢، ص: ٣٥٣ .

إنّ الانفعالات النفسيّة التي تثيرها الطبيعة " تفتح في القلب البشري نوافذ إلى الخالق المدبّر المبدع القدير، وتوقظ العقيدة الكامنة في صميم الفطرة، توقظها ولكنها لا تنشئها إنشاء من لا شيء"[١]، وهنا بيت القصيد كما يقال!

وبهذا يكون مولر قد ارتكب العديد من المخالفات في خطوته الأولى من النظريّة الطبيعيّة، ويمكن اجمالها بالآتي: اعتماده على التجربة كسبب رئيسيّ في نشأة الدين، رغم أنّ نزعة الإنسان إلى التدين أمرٌ فطريّ، والنقل الصحيح والواقع المشاهد يؤكدان هذه القضية. بالإضافة إلى ربطه بين التجربة وبين مفهوم لا يمكن إدراكه بالتجربة، وهو "اللانهائيّ". واعتماده على الاعتبارات النفسيّة الناتجة من تفاعل الإنسان وعناصر الطبيعة كسبب في ظهور النزعة الدينيّة عند البشر، رغم أنّ هذه الاعتبارات النفسيّة لا تنشئ ديناً من العدم، وإنّما تساهم في إيقاظ الفطرة الدينيّة الكامنة في نفس الإنسان ووجدانه.

ب- عامل اللغة في ظهور عبادة مظاهر الطبيعة، والاستدلال بالفيدا

يلقي مولر في الخطوة الثانية من نظريّته على عاتق اللغة – البريء – مسؤوليّة عبادة الإنسان لمظاهر الطبيعة! فلمّا تلعثم الإنسان، ولم يجد التعبير عن أفكاره وما يدور من حوله ظهر الدين؛ لأنّه نسب إلى كلّ ما يدور من حوله النشاط والفعل، فبدت وكأنّها كائنات مشخصة، الأمر الذي أدى به في النهاية إلى عبادتها. ولقد توصل مولر إلى هذه النتيجة لأنّه رأى في أساطير الفيدا العديد من الآلهة المشتقّة من عناصر الطبيعة، كإله الشمس والنار والنهر... إلخ.

إنّ أبجديات الدراسة والبحث تفرض على الباحث أن يبني نظرته في البحث على أساس مرجع علميّ موثوق، والبحث في شأن الدين يحتاج إلى مرجع يعبّر عنه بصورة صحيحة،

---

[١] – قطب، محمد، **دراسات في النفس الإنسانيّة** ، بدون طبعة، دار القلم، القاهرة، ص : ٢٢٣.

والمخالفة التي ارتكبها مولر في هذه الخطوة تكمن في استناده على كتاب الفيدا، وإن كان من أقدم الكتب الدينيّة التي وصلتنا اليوم، إلّا أنّ هذا القدم يعدّ عامل ضعف لا قوّة، فتقادم العهد عليه قد شوّه من ملامحه. وأضف إلى ذلك أنّه لا يعرف للفيدا واضعٌ معين، ويرى الباحثون أنّه نشأ في قرون عديدة متوالية لا تقلّ عن عشرين قرنًا، بدأت قبل الميلاد بزمن طويل، وقد أنشأه جيلٌ من الشعراء، والزعماء الدينيين، والحكماء الصوفيين، عقبًا بعد عقب، وفق تطورات الظروف وتقلّبات الأحوال.[١] فالفيدا – إذن – لا تعكس فكرًا معيّنًا أو مظهرًا دينيًّا محددًا، بل كانت خليطًا من الأفكار والعقائد. ولقد انتقلت نصوص الفيدا "لقرون طويلة على شكل تعاليم شفويّة، ولم تعرف التدوين أو الاستقرار الّا في عصور لاحقة"[٢]، وكلّ هذه الأسباب، تضعف من مصداقيّة الفيدا كمرجع علميّ، هذا من جهة.

ومن جهة أخرى، فإنّ العقائد الواردة في الفيدا لا تقتصر على تأليه بعض مظاهر الطبيعة، فهناك العديد من الدراسات التي اكتشفت أنّ الآلهة التي تضمّها الفيدا ليست كلّها مستمدّة من مظاهر الطبيعة.[٣] وقد ذكر ديورانت في "قصّة الحضارة" أنّ عدد الآلهة عند الهندوس يصل إلى ثلاثين مليونًا! وهي متراوحة في أشكالها وخصائصها؛ فبعضها أقرب إلى طبيعة الملائكة، وبعضها الآخر إلى الشياطين، وطائفة منها أجرام سماويّة، ومنها ما يكون على صورة تمائم، مثل "لاكشمي" آلهة حسن الحظ، وكثير منها حيوانات وطيور.[٤]

---

[١] – انظر: شلبي، أحمد، **مقارنة الأديان**، بدون طبعة، مكتبة النهضة المصريّة، القاهرة، ص: ٤٠.

[٢] – السحمراني، أسعد، **ترجمان الأديان**، ط١، دار النفائس، بيروت، ٢٠٠٩م، ص: ٦٣.

[٣] – انظر: السمالوطي، **الدين والبناء الاجتماعيّ**، ج٢، ص: ٦٩.

[٤] – انظر: ديورانت، **قصّة الحضارة**، ج٣، ص: ٢٠٧.

ويعدّ التوحيد من أهم العقائد التي احتوتها الفيدا أيضًا، حيث تروي الريج- فيدا[1]، وهي أقدم أقسام الفيدا، ما يشير إلى هذه العقيدة، ويعبّر النشيد (١٢١) من الكتاب العاشر عن ذلك في عدد من النصوص، منها: "هو الذي يهب الحياة، ويمنح القوّة، وظلّه هو الخلود، وظلّه هو الموت، فمن هو هذا الإله؟ ولنمجّده بالأضاحي... وهو الذي بفضله تقوم جبال الثلج والبحر، مع الساقية البعيدة، هو الذي ذراعاه مناطق السماء، فمن هو هذا الإله؟ ولنمجّده بالأضاحي.... وهو الذي بقوّته، كان يطوف بعينيه حتّى فوق المياه التي تهب القوّة وتأتي بنار الأضحية، وهو الذي يقوم وحده فوق كلّ الآلهة، فمن هو هذا الإله؟ ولنمجّده بالأضاحي"[2]

ويؤكد البيروني[3]، وهو من أشهر الدارسين لتاريخ الهند وتراثه، أنّ عقيدة الهنود هي الإيمان بالله الواحد الأزليّ، وقد ساق على ذلك العديد من النصوص، منها :"قال السائل في كتاب "باتنجل": من هذا المعبود الذي ينال التوفيق بعبادته؟ قال المجيب: هو المستغني بأوّليّته ووحدانيّته عن فعل لمكافاة عليه براحة تؤمّل وترتجي، أو شدّة تخاف وتتّقى، والبريء عن

---

[1] – الريج – فيدا: هي أولى أقسام الفيدا وأقدمها، حيث يقدّر الباحثون أنّها ترجع إلى ثلاثة آلاف سنة قبل الميلاد، وتشمل ألفًا وسبعة عشر من الأناشيد الدينيّة التي وضعت ليتضرّع بها أتباعها أمام الآلهة أو يتغنّون بها أمام الآلهة. انظر: شلبي، **مقارنة الأديان**، ص: ٤٢.

[2] – شالي، فيلسيان، **موجز تاريخ الأديان**، ط٢، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، ١٩٩٤م، ص: ٧٣.

[3] – البيروني: عالم وفيلسوف عربي من أصل فارسي، ولد عام (٣٦٢ه) في ضاحية من ضواحي خوارزم، وأول عمل علميّ قام به هو تأليفه كتاب: "الآثار الباقية من القرون الخالية"، وقد تمّ طبعه سنة ١٨٧٨م في بريطانيا أمّا أهم أعماله وأشهرها فهو كتاب "تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة"، وذلك بعد أن اصطحبه السلطان محمد الغرنوي إلى الهند، فدرس جغرافيّتها وثقافتها. انظر: الحاج، **الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعيّ**، ص: ١٣٨.

الأفكار لتعاليه عن الأضداد المكروهة والأنداد المحبوبة، والعلم بذاته سرمدا، إذ العلم الطارئ يكون لما لم يكن بمعلوم، وليس الجهل بمتّجه عليه في وقت ما أو حال."[١]

ولا يمكنني إنكار أنّ الريج – فيدا احتوت على الكثير من الأناشيد التي تمجّد فيها آلهة الطبيعة، وفي مقدّمتها إندرا، إله الرعد والحرب، ومن هذه الأناشيد:" هو الأعلى من كلّ شيء وهو الأسنى.. إله الآلهة ذو القوة العليا.. الذي أمام قدرته الغالبة ترتعد الأرض والسماوات العالية.. أيّها النّاس استمعوا لشعري.. إنّما هو إندرا إله الكون... ."[٢]

إنّ المشكلة التي تواجه الباحث أمام هذه النصوص التي تبدو متناقضة إلى حدّ كبير، تكمن في إيجاد حلقة وصل يمكنها أن تجمع بين عقيدتين لا تجتمعان هما التوحيد والتعدد. بالإضافة إلى تقديم سبب مقنع يبرر عبادة الإنسان لمظاهر الطبيعة.

ويظهر لي أنّ افتراض مولر بأنّ اللغة كانت السبب في عبادة الهندو – أوروبيّين لمظاهر الطبيعة، افتراض يصعب تقبّله، وهذا عائدٌ لأمرين: الأول، كثرة اللغات في الهند، حيث يقدّر الباحثون أنّها تصل إلى مئتين وأربعين لغة وثلاثمئة لهجة. ولم يكن للهند في أيّ عصر من العصور لغة واحدة.[٣]وبهذا يصعب صهر كلّ اللغات تحت فرضيّة واحدة، وإن صحّ افتراض مولر على أحدها فإنّه يصعب انطباقها على بقيّة اللغات. هذا، ولقد عدّ مولر اللغة الهنديّة

[١] – البيروني، محمد بن أحمد (ت: ٤٤٠)، **تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة**، ط٢، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٣، ص: ٢٣.

[٢] – شلبي، **مقارنة الأديان**، ص: ٤٥. وهذا النص مترجم من السنسكريتيّة إلى العربيّة من قبل الاستاذ محمود خان.

[٣] – انظر: المصدر نفسه، ص: ٢٧ . وانظر: ديورانت، **قصّة الحضارة**، ج٣، ص: ٣٧ .

السنسكريتيّة هي اللغة البدائيّة، وهو مالم يقم الدليل على صحّته.[١] والثانية، أنّ وصف الإنسان لمظاهر الطبيعة بسمات مشخصة ليس مبررًا كافيًا لعبادتها، فلو سلمت جدلًا، أنّ كلّ اللغات التي وجدت في الهند وغيرها من البلدان قد أضفت على الشمس – مثلًا – صفة مشخّصة، فإنّ هذا لا يشكل دافعًا لعبادتها، فالعبادة لا يمكن أن توجد إلّا إذا سُبقت بعقيدة راسخة، لا من أسماء وصفات مفرغة.

لذا، أرى أنّ البحث عن سبب وجيه لتأليه الهنود لمظاهر الطبيعة مع إيمانهم بالتوحيد ينبغي أن يبدأ من العقائد السائدة عند الهنود أنفسهم. وعلى هذا الأساس، يمكنني أن أضع "سيناريو" آخر أكثر إقناعاً من الذي افترضه مولر، حيث يبدأ بإيمان الشعوب الهندو – أوروبيّة بعقيدة التوحيد، وهي العقيدة الأولى التي دانت بها البشريّة، والتي امتدت قرونًا طويلة، لكن يبدو أنّ أجداد الهندو – أوروبيّين قد التبس عليهم أمر البعث والمعاد، فاختلفوا وابتعدوا عن التصور السليم للبعث إلى القول بأنّ روح الإنسان لا تفنى بل تبقى متنقلة من جسد إلى جسد، وعمل الإنسان هو الذي يحدد طبيعة هذا الانتقال، وهذا التصور يعرف "بالتناسخ" أو التقمّص، وهي عقيدة معروفة عند الهنود. ومع مرور الوقت، دخل هذا المفهوم إلى صلب عقيدة التوحيد التي كانوا يدينون بها، فرأوا أنّ كلّ مظاهر الطبيعة هي تجسّد للّه، أو تجلّ لمظاهر قدرته، ممّا أدّى إلى تقديسها وعبادتها. وبالتالي يمكن– بناء على هذا التفسير– فهم المزج بين عقيدة التوحيد والوثنيّة في آن واحد.

والاعتقاد بألوهيّة مظاهر الطبيعة وتقديسها كان بيئة مناسبة جدّا لظهور الأساطير– التي حفلت بها الفيدا– وهي "قصّة خرافيّة يسودها الخيال، وتبرز قوى الطبيعة في صور كائنات حيّة

---

[١] – السمالوطي، **الدين والبناء الاجتماعيّ**، ج٢، ص: ٦٨.

ذات شخصيّة ممتازة."[١]وغالبًا ما تنشأ الأسطورة الدينيّة – إن صحّ هذا الوصف – في وسط متدني الثقافة والمعرفة، فيميل هذا الوسط إلى خلق قصّة أو مغامرة معيّنة للمعبود، بهدف تقديم صورة حسيّة له، وتقريب صورته إلى الأذهان. إلّا أنّ الأسطورة ليست من عناصر الدين الأساسيّة، بل هي عنصر متطفل، يظهر في أوساط تخلو من العمق المعرفيّ.

ويرى مارسيل ديتيان، وهو أحد المختصين في مجال الأسطورة، أنّ ثمّة اختلاف جذري بين الأسطورة والدين، فالدين هو "موئل التطلعات الأسمى"، بينما تنبثق الأسطورة من مكان آخر يسكنه فكر الشطط. حتّى إنّه يرى أنّ كلمة "فكر" لا تتلاءم مع إطار الأسطورة ومقولتها![٢] ويصرّح بقوله :" عندما يصدم العقل ويثار استهجان البعد الأخلاقي، تتواجد الميثولوجيا".[٣]

وبناء على الأفكار السابقة، يمكنني أن أصرّح – بقدر كبير من الاطمئنان– أنّ المتهم الحقيقيّ، الذي كان سببًا في ظهور الوثنية والأساطير الدينيّة هو الجهل سواء في الهند أم في غيرها من شعوب العالم، مع اختلاف في أسباب الجهل، كلّ بحسب بيئته، قال تعالى:﴿ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الأنعام: ١٠٠]. واسمحوا لي، في نهاية المطاف، أن أحرر اللغة من قفص الاتهام الذي صنعه لها مولر، بادعائه أنّ اللغة من كانت وراء عبادة الإنسان لمظاهر الطبيعة.

---

[١] – مجمع اللغة العربيّة، **المعجم الفلسفي**، ص: ١٣.

[٢] – انظر: ديتيان، مارسيل، **اختلاق الميثولوجيا**، ط١، (ترجمة : مصباح الصمد)، المنظمة العربيّة للترجمة، لبنان، ٢٠٠٨م، ص: ١٢. أخذاً من مقدّمة المترجم.

[٣] – المصدر نفسه، ص: ١٢.

هذا، وممّا ينتقد على مولر أيضًا أنّه أعطى – في القسم الأول من نظريّته– ثقةً كبيرة لعقليّة الإنسان البدائيّ، وأنّه قادر – من وجهة نظره – على إدراك اللانهائيّ، وهو مفهوم معقد يصعب فهمه. إلّا أنّه في القسم الثاني يدّعي أنّ الإنسان الذي أدرك اللانهائيّ عاجزٌ – الآن – على التفريق– في لغته – بين الحقيقة والمجاز، والواقع والخيال. ألا ترون معي أنّ موقف مولر من عقليّة الإنسان وقدرته على الفهم يحمل بعض التناقض!

وفي ختام هذا التقويم يمكن تلخيص أهم المخالفات العلميّة التي ارتكبها مولر في الشقّ الثاني من نظريّته، في نقطتين: الأولى، الاستعانة بكتاب الفيدا، رغم أن تقادم العهد عليه يضعف اعتماده كمرجع، فهو لا يعطي صورة واضحة عن عقائد الهندو – أوروبيين الأصليّة، فضلًا عن الصورة التي نشأ عليها الدين. والثانية، الاستعانة باللغة السنسكريتيّة، والمقارنة بينها وبين اللغات الهندو – أوروبيّة، في محاولة من مولر لتفسير عبادة الإنسان لمظاهر الطبيعة، رغم أنّ السنسكريتيّة كتب لها البقاء من بين عشرات اللغات واللهجات الهنديّة، لا لأنّها اللغة الأمّ، بل لأنّها اللغة التي كتبت بها الفيدا. [١] وبالتالي، فإنّ اللغة السنسكريتيّة مدينةٌ إلى الفيدا لبقائها صامدة إلى اليوم. وكأنّ هذه الحقيقة تقلب تصوّر مولر رأسًا على عقب! فالدين هو العامل الذي حافظ على اللغة وعزز من وجودها، كما فعل القرآن الكريم باللغة العربيّة، وليست اللغة من صنعت الدين وأوجدته، كما يدعي مولر!

---

[١] – صالح، عبد الرحمن الحاج، **بحوث ودراسات في علوم اللسان**، بدون طبعة، منشورات المجمع الجزائري للغة العربيّة، الجزائر، ص: ٦١.

ثانيًا : تقويم النتائج

لقد توصل مولر- بناء على المخالفات العلميّة السابقة- إلى القول بأنّ الدين قد مرّ بأطوار متعددة: الطفولة والشباب والكهولة، وأنّ الدين قد ظهر بوضوح مع نشأة اللغة، التي قادت الإنسان إلى عبادة الطبيعة، مع تغاضيه لحقيقة ربّانيّة نشأة الدين.

لقد بيّنت في المبحث التمهيديّ من هذه الدراسة أنّ الصورة التي نشأ عليها الدين هي قضيّة غيبيّة لا يمكن لعقول البشر القاصرة ولا لأدواتهم العاجزة أن تتعرف على سرّ نشأته إلّا عن طريق الوحيّ. لكنّ كثيرًا من الباحثين، كأمثال مولر، من يضرب الذكر صفحًا عن هذه الحقيقة، ليرسم بخياله – الخصب- نتائج خياليّة لا تقوم على دليل . ويبدو لي أنّ كثرة دراسة مولر للأساطير، وخاصّة الهنديّة منها، قد أثّر كثيرًا في دراسته لنشأة الدين، حتّى بدا الدين في نظره كما الأسطورة عالمًا من الوهم والخيال، مليئًا بالأفكار المثيرة... والمغامرات المشوّقة... والبطولات الرائعة... والآلهة المصطنعة، مبتعدًا في ذلك عن الجديّة التي يحملها الدين، في كونه "معرفة" يحتاجها البشر للنجاة في الدنيا والآخرة!!

قال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ .فالدين في حقيقته لا يعرف التعدد والتنوّع، ولا يعرف التشكّل والنمو، فالدين إمّا صواب أو خطأ، حقٌ أو باطل، وإن كان الباطل يحمل صورًا متعدّدة. إذن، فعمليّة اسقاط مراحل النمو والتطوّر – التي قام بها مولر – على الدين تعدّ قضيّة مرفوضة.

أمّا عن تزامن نشأة اللغة مع نشأة الدين، فهو أمرٌ صحيح، لكنّ ليس بالصورة التي عرضها مولر بالطبع! فالدين واللغة يشتركان في خصائص وسمات عديدة، أهمّها وقت نشوئهما، ومصدرهما. أمّا عن وقت نشوئهما فقد تزامن مع وجود الإنسان، وقد بيّنت ذلك فيما

يتعلّق بنشأة الدين، أمّا اللغة، فهناك العديد من الآيات التي أكدّت هذه الحقيقة، منها قوله تعالى :﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۞ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ۞ قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ [البقرة: ٣١-٣٣]. وقال تعالى:﴿ الرَّحْمَنُ ۞ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ۞ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ۞ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ[﴾الرحمن: ١-٤]. أمّا عن مصدر كلّ منهما فهو الله ﷻ . وقد أنعم الله تعالى على الإنسان بكلتا النعمتين، حتّى يكون قادرًا على أن يدير دفّة الحياة، ويحقق خلافته على الأرض.

إنّ هذا التصوّر الإسلاميّ لنشأة اللغة ونشأة الدين، يحطم ما توصل إليه مولر من زعم في نظريّته الطبيعيّة، التي جعلت من الدين مجرّد "تعبير أخطأ الإنسان تعبيره"! إنّ مثل هذه النتيجة "الباهتة" تدعوني – بشدّة – لأن أتساءل: إن كان مولر يحترم عقل قراءه أم لا ؟! أو إن كان جادًّا في الوصول لمثل هذه النتيجة؟! إنّ تقديم تفسير علميّ لنشأة ظاهرة عالميّة كالدين، يحتاج إلى كثير من الجديّة والجهد، والاستعانة بمصادر علميّة موثوقة. لذا يمكنني أن أصف – في ختام هذا المبحث– نتائج مولر بأنّها غير أكاديميّة ولا علميّة، لأنّها لم تقم على مقدّمات يقينيّة تتعلّق بنشأة الدين، بل كانت نتائجه قائمة على الظنّ والافتراض، كما أنّها باطلة لأنّها تخالف حقيقة نشأة الدين الذي جاء به الإسلام.

الفصل الثالث :النظريّة الطوطميّة "عرضٌ وتقويمٌ"

المبحث التمهيدي : مدرسة علم الاجتماع في دراسة نشأة الدين

يعدّ علم الاجتماع[١] من العلوم القديمة الحديثة، فقد ظهر في بداياته بوصفه علمًا مستقلًا – إلى حدّ ما – في القرن الرابع عشر الميلادي على يد العلّامة العربيّ المسلم ابن خلدون[٢]. وبعد قرون تغيّب فيها عن المداولة العلميّة إلى أن عاد إلى الظهور في القرن التاسع عشر على أيدي مفكرين غربيين من أمثال ماركس[٣]،وكونت[١]، و إميل دوركايم. ولقد عمل الأخير على فرز علم

---

[١] – علم الاجتماع (sociology): مصطلح مشتقٌ من اللاتينيّة واليونانيّة، فكلمة (societas) لاتينيّة معناها الجماعة، وكلمة (logos) يونانيّة ومعناها العلم، وبهذا يصبح المعنى الحرفي: العلم الذي يدرس الجماعة. انظر: عثمان، إبراهيم وآخرون، **مبادئ علم الاجتماع**، ط١، منشورات جامعة القدس المفتوحة، عمان – الأردن، ١٩٩٢م، ص : ١١.

[٢] – ابن خلدون: الفيلسوف المؤرخ، العالم الاجتماعيّ البحاثة، عبد الرحمن بن محمد بن محمد ابن خلدون الحضرميّ الأشبيليّ، أصله من إشبيلية ومولده ومنشؤه في تونس، عرف بفصاحة اللسان، وبالعلم، ورجاحة العقل، وصدق اللهجة، اشتهر بكتابه الموسوعيّ (العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر) في سبعة مجلدات، أوّلها المقدّمة (مقدمة ابن خلدون)، وهي تعدّ من أصول علم الاجتماع، ترجمت هي وأجزاء من الكتاب إلى الفرنسيّة وغيرها .انظر: الزركلي، **الأعلام**، ج ٣، ص: ٣٣٠.

[٣] – ماركس: فيلسوف ألماني ولد عام ١٨١٨ م، يعدّ مؤسس الفكر الشيوعي، عمل صحفيّا ودعا إلى ثورة عماليّة عالميّة. تقوم فلسفة ماركس على الماديّة الجدليّة (الديالكتيك)، وتدور فكرة الجدليّة حول التطوّر، تطوّرٌ يبدو كأنّه يعود ويمرّ بمراحل مقطوعة سابقًا، ولكن بنحو لولبي، إذا صحّ التعبير، لا على خط مستقيم، تطوّرٌ بقفزات وكوارث وثورات، انقطاعات في التدرج، تحوّل الكميّة إلى كيفيّة، وبواعث داخليّة على التّطوّر يبثها التضاد والتّصادم بين القوى والاتّجاهات المتباينة. وقد عكف ماركس على دراسة تاريخ المجتمع الأوروبي، فوجد أنّ القرون الوسطى الأوروبيّة سادها التسلط الكنسي، ودكتاتوريّة آباء الكنيسة، ونظام الاقطاع الكنسي،

الاجتماع من بين العلوم الاجتماعيّة، فجعل المجتمع بنظمه وأخلاقه موضوعًا لهذا العلم، ينظر إليه، أي للمجتمع، بوصفه وحدة متكاملة لها حقيقة في ذاتها، تعامل منهجيًّا كأيّ ظاهرة أخرى طبيعيّة .[٢]

وقد كان للرحالة والمستكشفين دورٌ كبيرٌ في وصل الدراسات الدينيّة والتاريخيّة بالدراسات الاجتماعيّة المقارنة. ولقد احتلت دراسة النظم الدينيّة منزلة هامّة بين موضوعات علم الاجتماع، سيمّا أنها كانت في مكان الصدارة من عناية جمهور كبير من المتخصصين في هذا المجال، حيث وضع كثيرٌ منهم الدراسات الدينيّة في قمّة العلوم الاجتماعيّة، اعتقادًا منهم أنّ

ومحاكم التفتيش. وقد استنتج ماركس من دراسة هذه الحالة الجزئيّة أنّ الدين أفيون الشعوب !! يحاول الحكام من خلاله تخدير الناس، وهنا عممّ ماركس حيث لا ينبغي التعميم، حيث تصوّر أنّ تاريخ العالم ليس إلّا تاريخ الصراع الطبقي بين الطبقة المالكة لوسائل الإنتاج والطبقة الكادحة. ولماركس العديد من المؤلفات، أهمها: رأس المال ، نداء إلى الطبقات العاملة في أوروبا ، نقد الاقتصاد السياسي . توفي عام ١٨٨٣ م. انظر: كرم، **تاريخ الفلسفة الحديثة**، ص : ٤٠٠. وانظر: مجموعة من المؤلفين، **كارل ماركس وفريدريك انجلز في ذكريات معاصريهما**، (ترجمة : سليم توما)، بدون طبعة، دار التقدم، موسكو، ١٩٨٥م، ص: ٢٠ –٢١. وانظر: السمالوطي، الدين والبناء الاجتماعي، ج٢، ص: ١١٨.

[١] – أوجست كونت: فيلسوف اجتماعي فرنسي من أتباع الفلسفة الواقعيّة، ولد عام ١٧٩٨م، من أهم أفكاره ما يسمّى بقانون الحالات الثلاث، حيث يرى أنّ الفكر الإنساني مرّ بثلاث مراحل: المرحلة الأسطوريّة اللاهوتيّة، والمرحلة الميتافيزيقيّة، والمرحلة الوضعيّة. هذا القانون هو محاولة من كونت تسعى إلى تفسير التطور التاريخي للمجتمعات الإنسانيّة على أساس تطوّر العقل، وأنّ التغيّر الفكري هو أساس فهم التغيّرات الاجتماعيّة. من أبرز أعماله: دروس في الفلسفة الواقعيّة، ومذهب في السياسة الواقعيّة. توفي عام ١٨٥٧م. انظر: كرم، **تاريخ الفلسفة الحديثة**، ص : ٣١٣– ٣١٤. وانظر: عثمان، **مبادئ علم الاجتماع**، ص : ١٣.

[٢] – انظر: عثمان، **مبادئ علم الاجتماع**، ص : ٨. وانظر: المصدر نفسه، ص :١٥.

النظم الدينيّة هي أهمّ النظم الاجتماعيّة، وأنّ الأشكال البدائيّة لمختلف مظاهر النشاط الاجتماعي كانت منبثقة أو مطبوعة بالمسحة الدينيّة.[١] ولقد تُرجم هذا الاهتمام، بصورة عمليّة، بظهور فرع جديد في هذا العلم، هو "علم الاجتماع الديني". ولقد كان مؤسس المدرسة الاجتماعيّة، إميل دوركايم، على رأس قائمة المهتمين بالدراسات الدينيّة.

وضع دوركايم علم الاجتماع الديني على رأس قائمة فروع علم الاجتماع؛ لاعتقاده بأنّ الدين أهم الظواهر الاجتماعيّة، وأقوى دعائمها، وأنّ بصمة الدين موجودة في مختلف وجوه النشاط الإنساني في المجتمع.[٢]وفي السنوات الأخيرة من مشواره العلميّ أظهر اهتمامًا كبيرًا بدراسة العقيدة البدائيّة، متأثرًا بالمدرسة الإنجليزيّة في الأنثروبولوجيا، وفي عام ١٩١٢م أنجز هذه الدراسة، تحت عنوان :الصور الأوليّة للحياة الدينيّة"[٣].[١] الذي خطّ فيه تصوره عن نشأة

---

[١] – انظر: الخشاب، **الاجتماع الديني،** ص : ١٢ . وانظر: المصدر نفسه، ص : ٣.

[٢] – انظر: ابراهيم، مديحة محمد، **علم الاجتماع الديني،** بدون طبعة، الدار العالمية للنشر، مصر، ص: ١٧١.

[٣] – وهو كتاب مؤلف باللغة الفرنسيّة بعنوان:

(**Les formes élémentaires de la vie religieuse**)، وقد أصدر في عام ١٩١٢م. وهو كتاب كبير الحجم، استوعب ثلاثة أبواب رئيسيّة، ناقش فيها دوركايم، بأسلوب علمي منظم يميل إلى الاستفاضة، قضيّة أصل الدين. حيث خصص الباب الأول لمناقشة المفاهيم الأساسيّة أو التمهيديّة لدراسته، أمّا الباب الثاني، فقد تناول فيه المعتقدات البدائيّة، حيث عرّف، من خلاله، بالدين الطوطمي ومبدأه وأصله، ولقد تضمن هذا الباب – أيضاً– مناقشة لنظريّة الروح التي قال بها عدد من علماء الإنسان، كتايلور وسبنسر وغيلن . أمّا الباب الأخير فقد خصصه للحديث عن المبادئ الوسيطة لأداء الطقوس، حيث صنّف فيه الطقوس إلى سلبيّة وإيجابيّة، بالإضافة للحديث عن فكرة المقدس . وقد تلا هذه الأبواب الثلاثة ملخص كبير، تناول فيه أهم الأفكار التي عرضها المؤلف في كتابه. ولقد ترجم هذا العمل إلى العديد من اللغات الأجنبيّة، أشهرها الإنجليزية، التي قام بها (Karene E. Fields)،وليس للكتاب ترجمة إلى العربيّة.

الدين، وهذا التصور عرف – فيما بعد – بالنظريّة الطوطميّة (Totamism)؛ لاعتماده – أثناء دراسته– على إحدى القبائل الاستراليّة التي كان يسودها نظام اجتماعي هو النظام الطوطمي.

ومصطلح الطوطميّة مشتقٌ من "الطوطم"، وهي كلمة تطلق على نوع من الكائنات أو الأشياء التي يعتبرها أبناء قبيلة معيّنة كائنات مقدّسة، وهي في أغلب الأحيان حيوانات (كالكنغر، والأوبوسوم، والنسر... إلخ)، وأحياناً نباتات (كشجرة الشاي)، وأندر من ذلك بعض الأشياء (كالمطر، والبحر، وبعض الكواكب).[٢] وأول من استخدم هذه الكلمة، هم هنود أمريكا الشماليّة، أي الألغونكيين (Algonkins)، ولقد عثر على هذه الكلمة في كتاب نشر في لندن عام ١٧٩١ م، لمترجم هندي يدعى جان لونج (J.Long)، كان يقصّ أخباره ورحلاته.[٣]

ولقد دُرس الطوطم وما يتعلّق به أول ما دُرس لدى هنود أمريكا، إلّا أنّه في حوالي القرن التاسع عشر رأى عدد من الباحثين أنّ الطواطم لا توجد فقط عند هنود أمريكا بل أيضًا عند بدائيي استراليا، وأنّ استراليا هي المنطقة التي احتفظت فيها الطوطميّة بأفضل وجود لها.[٤] ويبدو أنّ إميل دوركايم كان واحدًا من المؤيدين لهذه المعلومة .

---

[١] – انظر: عبد الحميد، **إميل دوركايم** ، ص: ٧.

[٢] – انظر: شالي، فيلسيان، **موجز تاريخ الأديان** ، ص: ٢٢.

[٣] – انظر: المصدر نفسه، ص: ٢١.

[٤] – انظر: المصدر نفسه، ص: ٢١.

المبحث الأول : عرض النظريّة الطوطميّة

وضع دوركايم نقدًا لاذعًا للنظريتين الروحيّة والطبيعيّة؛ وذلك لأنّهما تتضمنان افتراض خلق شيء من لا شيء (العدم)، ثمّ إنّ الإنسان كما يبدو لذاته وفي أحلامه هو الإنسان، وأنّ القوى الطبيعيّة التي تدركها الحواس ليست إلّا القوى الطبيعيّة مهما كان اتساعها وقوّتها.[١]

وفي الجملة يرى أنّه لا يمكن أن يكون الحلم أو تأمل الطبيعة سببًا في نشأة العاطفة الدينيّة؛ لأنّهما – على حدّ تعبيره – ظاهرتان تجريبيتان مشتركتان لدى جميع الناس، في حين أنّ العاطفة الدينيّة لا تخضع للتجربة، وإذن لابدّ أنّ نُرجِع أصلها إلى شيء خارج عن الفرد، أي لابدّ أن يكون أصلها اجتماعيًّا.[٢] لذا، سعى دوركايم في وضع نظريّةٍ اجتماعيّة في نشأة الدين، عرفت بالنظريّة الطوطميّة.

أولًا : ملخص النظريّة الطوطميّة

أوقف دوركايم آخر أعماله، وهو كتاب " الصور الأوليّة للحياة الدينيّة"، على إثبات قضيّة مؤدّاها أن الآلهة عبارة عن تجسيد للمجتمع، عن طريق دراسته للنظام الطوطمي، في إحدى قبائل استراليا.[٣]حيث عدّ هذا النظام أول نظام ديني عرفته البشريّة، المتمثّل" في عبادة أفراد العشيرة للنبات أو الحيوان الذي يعدونه جدًّا بعيدًا لهم"[٤]، وأنّ حقيقة تقديس الطوطم آتية من الضمير الجمعي، وذلك حين يجتمع أفراد القبيلة في إحدى المناسبات الموسميّة، حيث تنتابهم

---

[١] – انظر: النشار، **نشأة الدين**، ص: ٨١.

[٢] – انظر: باستيد، **مبادئ علم الاجتماع الديني**، ص: ٢٢٧.

[٣] – انظر: الخريجي، **علم الاجتماع الديني**، ص: ٩٥.

[٤] – باستيد، **مبادئ علم الاجتماع**، ص: ٢٢٦.

حالات هي أقرب إلى الجنون بفعل حركاتهم الجامحة، وصيحاتهم المرعبة، وبهذا يكون الضمير الجمعي، هو في الحقيقة روح الطوطم الذي يعبده أفراد القبيلة. وإذا كان أفراد القبيلة يعبدون ضميرهم الجمعي، فهذا يعني في النهاية أنّهم يعبدون أنفسهم من حيث لا يدرون! وبهذا تكون الصورة الأولى التي نشأ عليها الدين ما هي إلّا عبادة المجتمع لنفسه. وأنّ الأديان التي نشهدها اليوم ما هي إلّا صور متطوّرة عن الديانة الطوطميّة البدائيّة، وهذا يعني أنّ الأديان – على اختلافها وتنوعها – منبثقة – هي الأخرى– من الضمير الجمعي للمجتمع، على حدّ زعم دوركايم.

ثانيًا : المفاهيم الأساسيّة التي بنيت عليها النظريّة الطوطميّة

هناك ازدحام شديد للمفاهيم التي بنيت عليها هذه النظريّة، والتفصيل فيها قد يؤدي إلى فقدان هذا البحث هويّته، وهذا ما لا أريده دون شك، لذا سأكتفي بتحليل أهم المفاهيم الواردة في النظريّة، التي شكلت باجتماعها عبارة تعدّ قلب هذه النظريّة، وهي " الدين ظاهرة اجتماعيّة". إذن فالمفاهيم التي سوف أناقشها في هذا المبحث هي : مفهوم الدين، ومفهوم الظاهرة الاجتماعيّة، بالإضافة إلى المفهوم الذي أسعف دوركايم في جعل الدين ظاهرة اجتماعيّة، وهو مفهوم الضمير الجمعي .

١– مفهوم الدين

من مبدأ الإخلاص لما كتبه دوركايم في كتابه "قواعد المنهج في علم الاجتماع"، فقد حاول الإحاطة بدراسة الظواهر الدينيّة بطريقة علميّة عبر اقتراح تعريف للدين[١]، بحيث يتناول

[١] – انظر: ويليم، جان بول، **الأديان في علم الاجتماع**، (ترجمة : بسمة علي بدران)، ط١، المؤسسة الجامعيّة للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠٠١م، ص : ٢٤.

الجانب المشترك بين الأديان، مع إسقاط الأفكار والخصائص التي يتمتع بها دين دون آخر. وقد استثنى – على حدّ زعمه – أن تكون فكرة عبادة الآلهة أو الأرواح هو المدى المشترك بينها، إذ إنّه يرى أنّ هناك العديد من الشعائر الدينيّة لا تحكمها عبادة الآلهة، وبالتالي يكون مفهوم الدين – من وجهة نظره – أوسع من أن يتم حصره ضمن هذا المدى. [١]

ولقد انتهى به المطاف – بعد جولة مطوّلة – إلى أنّ المعتقدات الدينيّة على اختلافها تنطوي على خصيصة مشتركة، هي أنّها تفرض تقسيما للأشياء المنظور منها والغيبيّ، بحيث تضعها في زمرتين: زمرة المقدس، وزمرة الدنيوي. وقد رأى أن هذا التقسيم هو السمة المميّزة للفكر الديني عمومًا .[٢]

إلّا أنّه لم يسقط من حساباته – حين وضعه لتعريف الدين– الجانب الوظيفيّ له، فقد كان يرى أنّ المعتقد الدينيّ، معتقدا لجماعة معيّنة من الناس، يقتصر عليها ويميّزها عن غيرها من الجماعات، والأفراد الذين يؤلفون هذه الجماعة يشعرون بالصلة مع بعضهم البعض، وبالترابط داخل وحدة اجتماعيّة خاصة بهم.[٣]

وبناءً على المقدّمات السابقة، صاغ دوركايم تعريفه للدين بأنّه:" نظام موحد من المعتقدات والممارسات المتعلّقة بشيء مقدس– أي أشياء فرضت ومنعت– معتقدات وممارسات توحد جميع من ينتمون إليها في مجتمع أخلاقي واحد، يسمّى كنيسة . "[٤]

---

[١] – انظر: Durkheim, **The Elementary forms of Religious Life**, p33.

[٢] – انظر: السواح، **دين الإنسان**، ص : ٢٦ .

[٣] – انظر: السواح، **دين الإنسان**، ص: ٢٦.

[٤]_

٢- مفهوم الظاهرة الاجتماعيّة

لقد كان المدخل الذي أسعف دوركايم بأن يستقلّ بعلم الاجتماع عن العلوم الأخرى وخاصة علم النفس، هو مفهومه للظاهرة الاجتماعيّة. ولقد باشر في البحث عن خصائص هذه الظاهرة، قبل وضع تعريف لها. وبعد جهد جهيد توصل إلى أهم هذه الخصائص، وهي: أنّها ضربٌ من السلوك أو التفكير أو الشعور، توجد خارج الفرد، مزوّدة بقوّة قهر تمكنها من فرض نفسها على الفرد – أو الأفراد-[١]، وينبغي أن ينظر إليها على أنّها "أشياء" .[٢]

ولقد لاقى الوصف الأخير للظاهرة الاجتماعيّة صنوفًا من الاعتراضات اللاذعة[٣]، وباختصار أراد دوركايم أن يتحرر عالم الاجتماع من أيّ فكرة سابقة عند دراسته لأيّ ظاهرة اجتماعيّة [٤]، أيّ أن يدرسها بصورة مجرّدة تمامًا، بعيدًا عن القيمة التي تحملها.

ولقد اعتمد على الخصائص السابقة في نسج تعريفه للظاهرة الاجتماعيّة، بأنّها: "ضربٌ من السلوك ثابتا أو غير ثابت، يمكن أن يباشر نوعًا من القهر الخارجي على الأفراد. أو هي كلّ

Durkheim, **The Elementary forms of Religious Life**, p 44.

[١] – انظر: دوركايم، إميل، **قواعد المنهج في علم الاجتماع**، ص: ٥٣.

[٢] – انظر: المصدر نفسه، ص: ٧٠. وانظر: المصدر نفسه، ص: ٩٠. والشيئيّة، أي دراسة الظاهرة الاجتماعيّة كشيء، توجّه يَتبع الفلسفة الوضعيّة التي تعتقد أن العلم يقوم على ما يمكن دراسته كموضوع له وجود وحقيقة قائمة، كما هو الحال في الظواهر الطبيعيّة . انظر : عثما، **مبادئ علم الاجتماع**، ص: ٢٧.

[٣] – انظر: دوركايم، **قواعد المنهج في علم الاجتماع**، ص: ٢٢-٢٣.

[٤] – انظر: المصدر نفسه، ص: ٩٧.

سلوك يعمّ في المجتمع بأسره، وكان ذا وجود خاص مستقل عن الصور التي يتشكل بها في الحالات الفرديّة"[١].

٣- مفهوم الضمير الجمعي

هو مصطلح وضعه دوركايم، تنطلق فكرته من تفسيره لإحدى خصائص الظاهرة الاجتماعيّة، وهي القهر الاجتماعي، بأنّها تتمّ – بحسب رأيه- عن طريق اتحاد ضمائر الأفراد، التي تنجذب – بدورها- وتتجاذب، ويؤثّر بعضها في بعض، ممّا يؤدي إلى تكوين كائن جديد، له شخصيّة نفسيّة من جنس جديد وقد أطلق دوركايم على هذا الكائن اسم الضمير الجمعي.[٢] ويكون بهذا، قد صوّر لنا المجتمع، وكأنّه شخصيّة معنويّة قائمة بذاتها، واعية عاقلة.[٣]

وليس هذا فحسب، بل يرى – أيضًا- أنّ هذا الضمير يستطيع أن يسلك بالمجتمع طريقًا يختلف كلّ الاختلاف عن الطريقة التي كان سيسلكها كلّ فرد إذا ما انفصل عن المجتمع[٤]. وبناء على هذا، فإنّ طبائع الأفراد وشخصياتهم ليست سوى مادة أوليّة غير محددة، تقوم العوامل الاجتماعيّة بتحديدها، وتشكيلها.[٥]

---

[١] – دوركايم، **قواعد المنهج في علم الاجتماع**، ص : ٦٨- ٦٩.

[٢] – انظر: المصدر نفسه، ص : ٢١٣-٢١٤.

[٣] – انظر: بدوي، **موسوعة الفلسفة**، ج١، ص : ٤٨٤.

[٤] – انظر: دوركايم، **قواعد المنهج في علم الاجتماع**، ص : ٢١٥.

[٥] – انظر: المصدر نفسه، ص: ٢١٧.

ثالثًا : المنـهج المتبع في النظريّة الطوطميّة

خطى دوركايم مجموعة من الخطوات والاجراءات للوصول إلى الصورة التي نشأ عليها الدين، ومصدرها. أولها، عدّه الدين ظاهرة اجتماعيّة؛ لأنّ للعقائد والطقوس الدينيّة – على حدّ زعمه – وجودًا خارجيًّا على الفرد، بحيث يجدها تامّة التكوين منذ ولادته، فهي سابقة عن وجوده[١].

لذا، أمسك دوركايم منظاره الاجتماعيّ، متفحصًا الظاهرة الدينيّة، مطبّقًا منهجه عليها، الذي يقوم على تفسير ظاهرة اجتماعيّة بظاهرة اجتماعيّة أكثر بساطة منها[٢]، وهذا يتمّ عن طريق الاستعانة بالعناصر الاجتماعيّة الأوليّة، المتمثلة بالعشيرة، التي يعدّها دوركايم الطائفة الاجتماعيّة التي لا تتجزأ[٣]؛ ممّا يسهّل مهمّة تفكيك الظاهرة إلى عواملها الأساسيّة، وبالتالي تفسيرها ومعرفة أسبابها.

واتباعًا لهذا المنهج، كان مجتمع الدراسة، الذي وقع عليه اختيار دوركايم، إحدى قبائل استراليّا الوسطى، وتسمّى (أراندا)[٤]، مفترضاً أنّها تحاكي بمستواها الثقافي البسيط المجتمعات البدائيّة. ولقد استعان بالمعلومات والبيانات التي قدّمتها بعض الدراسات التي أجريت على القبائل

---

[١] – انظر: دوركايم، **قواعد المنهج في علم الاجتماع**، ص: ٥١ .

[٢] – انظر: المصدر نفسه، ص: ٢٢٤. وانظر : المصدر نفسه، ص: ٢٨٢.

[٣] – انظر: المصدر نفسه، ص: ١٨١.

[٤] – انظر: الخريجي، **علم الاجتماع الديني**، ص: ٤٧.

الاستراليّة، كالذي قام به الرحالة الأنثروبولوجي جرى (Gray)، بالإضافة إلى دراسات بالدوين سبنسر وغيلين (Baldwin Spenser & Gillen).[١]

حاول دوركايم، بعد اختياره لمجتمع الدراسة ومصدر البيانات المتعلّقة بها أن يثبت ثلاث قضايا رئيسيّة: الأولى: أنّ الطوطميّة دين، والثانية: أنّها من صنع المجتمع، والثالثة: أنّ الطوطميّة أصل الأديان كلّها .

سعى دوركايم جاهدًا في إثبات قضيّته الأولى، وذلك بتقلّيبه للعيّنة المدروسة، باحثًا عمّا هو مقدس عندها- معتبرًا المقدس أو القداسة يمثل جوهر الدين وحقيقته!- فوجد أنّ الطوطم[٢]، الذي يعتبره دوركايم اسمًا وشعارًا للقبيلة[٣] يحمل نوعًا من القدسيّة، وقد يكون ما يرمز إليه

---

[١] - انظر: النشار، **نشأة الدين**، ص: ٨٢-٨٣ .

[٢] - هناك أنواع كثيرة من الطواطم ، منها:

الشورنجا: تتكون الشورنجا من قطع من الخشب أو الحجر المصقول، ولها أشكال مختلفة، ولكنّها في الغالب بيضاويّة أو مستطيلة، وكان لبعض الجماعات مجموعة من تلك القطع تتفاوت في الأهميّة، وعلى كلّ قطعة منها يرسم أو ينقش طوطم الجماعة.

النورتونجا: توجد لدى قبائل الأرونتا الشماليّة، وهي إمّا عصا واحدة، وإمّا مجموعة من العصي، تخاط عليها أعشاب نباتيّة، ويوضع على الأعشاب ظفائر من الشعر وريش حيوان. وهي تأخذ في الغالب شكل الحرف اللاتينيّ (T).

الوانينجا: ليس لهذا الطوطم شكل معين، لكن عناصره الأساسيّة في الغالب هي عصا طويلة تخترقها عصا، أو عصاتان بشكل أفقي، وتتصل العصاتان برأس العصا الأخرى بشعر إنساني.

انظر: النشار، **نشأة الدين**، ص: ٩٣- ٩٨.

[٣] - انظر:

Durkheim, **The Elementary forms of Religious Life** ,p99.

الطوطم – في بعض الأحيان– أكثر قدسيّة من الطوطم نفسه، فهو فوق كلّ شيء تعبير ماديّ عن الطاقة المقدّسة (المانا[١]) وهويّة العشيرة.[٢] لكنّ تقديس أفراد القبيلة للطوطم ، أو لرمزه لا يعدّ مقدّمة كافية في أنّ يجعل دوركايم من الطوطميّة دينًا، حيث إنّ الدين – بحسب تعريفه هو – يقوم على المعتقدات والممارسات. لذا، كان محتاجا للعثور على أدنى ممارسة تربط أفراد القبيلة بالطوطم، حتّى تكتمل عنده عناصر الدين. هذا، وبالإضافة إلى أنّ فكرة التقديس عنده تقوم على "ما تحميه الممنوعات وتعزله"[٣].

وقد عثر دوركايم على ضالته المنشودة في المحرمات المرتبطة بالطوطم، التي أُطلِق عليها اسم (التابو)[٤]، والتي تتضمن تحريم قتل أو أكل الحيوان الطوطمي، أو قطف أو أكل النبات الطوطمي[٥]. وأحيانًا يسمح بذلك، لكن بشروط خاصة، كإقامة بعض الطقوس في أوقات معينة، ولأغراض دينيّة تعود بفائدة اجتماعيّة، كاكتساب الصحّة، وزيادة الخصوبة، وغيرها من

---

[١] – المانا: "كلمة مالينيزيّة، من غينيا الجديدة، وهي تدلّ على قوة لا شخصيّة، ماديّة وروحيّة معاً، منتشرة في كلّ مكان، ومنتشرة بين الرموز المقدسة، والكائنات والأشياء المقدّسة ، وفي الأشياء كلّها." شالي، **موجز تاريخ الأديان**، ص : ٢٤.

[٢] – انظر: عبد الحميد، **دوركايم**، ص: ١١٠.

[٣] – ويليم، **الاديان في علم الاجتماع**، ص: ٢٥. نقلاً عن دوركايم

[٤] – التابو: مصطلح يدلّ على الأمور المحرّمة بسلطة دينيّة أو بقوّة غيبيّة أو بدافع مجهول قد لا يخضع لمنطق العقل المتحضر، وهذه الكلمة بولونيزيّة، ولكنّها أصبحت اصطلاحاً اجتماعيّاً يعبر عن هذه الظاهرة العامّة التي توجد لدى الشعوب البدائيّة . الخشاب ، **الاجتماع الديني** ، ص : ١٧٤ .

الأغراض.[١] وبهذا يكون النظام الطوطمي – من وجهة نظره – نظامًا دينيّا، لانطباق عناصر الدين عليه.

وعلى إثر ذلك، أخذ دوركايم يبحث عن ثغرة تربط هذا الدين بمصدر اجتماعيّ، كي ينسجم مع اعتباره الدين ظاهرة اجتماعيّة. ولقد استطاع أن يختلق ثغرة اجتماعيّة في مسألة نشأة العقيدة الدينيّة في الديانة الطوطميّة مستعيناً بفكرة الضمير الجمعي.

حيث توصل إلى أنّ العقيدة الدينيّة نشأت من الضمير الجمعي في حالات الفوران، وذلك حين يجتمع أفراد القبيلة في إحدى المناسبات، ويقومون برقصات عنيفة، وبصيحات مخيفة، وينتهكون خلالها حدود المحرمات، ويطلقون لنزواتهم الجامحة العنان[٢]، حينها "تتولد في مثل تلك اللحظات – كما يقول دوركايم– طاقات جديدة وعواطف وانطباعات جديدة، ويصبح الإنسان غير قادر بعد على معرفة نفسه"[٣]، وحتّى يفسر الإنسان لنفسه هذا الشعور الغريب، يقوم بافتراض قوى غير عاديّة، تتجاوز العالم الواقعي إلى عالم آخر، مانحًا لهذا العالم مكانة سامية أو قدسيّة تفوق عالمه الواقع.[٤]

وبهذا، نشأت في عقول البشر "الساذجة" – من وجهة نظر دوركايم – فكرة عالم الغيب، وفكرة المقدّس، وبالتالي العقيدة الدينيّة! وبهذا، يكون الضمير الجمعي في حالة جنونه ومجونه– إن صحّ التعبير – مصدر الدين. وإذا كان سرّ تقديس الطوطم ناجمًا عن الضمير

---

[١] – انظر: الخريجي ، **علم الاجتماع الديني**، ص : ٨٧. وانظر: شالي، **موجز تاريخ الأديان**، ص: ٢٦.

[٢] – انظر: الخريجي، **علم الاجتماع الديني**، ص: ٩٦. وانظر: دراز، **الدين** ، ص: ١٥٢.

[٣] – الخريجي، **علم الاجتماع الديني** ، ص: ٩٧ . نقلاً عن دوركايم من كتابه الصور الأوليّة للحياة الدينيّة.

[٤] – انظر: المصدر نفسه، ص : ٩٧.

الجمعي، فهذا يعني أنّ أفراد القبيلة إنّما يعبدون ضمائرهم، وبالتالي يعبدون أنفسهم من حيث لا يدرون! ، وبهذا، تكون الصورة الأولى التي نشأ عليها الدين أول ما نشأ هي عبادة المجتمع لنفسه.[1]

وقد عممّ دوركايم ،بعد ذلك، ما توصل إليه في الديانة الطوطميّة على جميع الأديان، منطلقًا من مبدأ تطوري، وأنّ الأديان على اختلافها وحدة مطلقة، مستمدة عقائدها من الأديان التي سبقتها، أي أنّها كلها خرجت عن العقليّة البدائيّة الساذجة.[2] "فباتحاد القبائل ونشأة المدن ظهرت ديانة تعدد الآلهة، وبظهور الإمبراطوريّات نشأت عبادة التوحيد".[3]

رابعًا : نتائج النظريّة الطوطميّة

حقّاً، إنّ النظريّة الطوطميّة نظريّة اجتماعيّة بمعنى الكلمة؛ حيث تتقابل نتائج دوركايم، التي توصل إليها في نظريّته، وتتداخل عند نقطة تقاطع واحدة، هي المجتمع . فالدين –أولًا– ظاهرة اجتماعيّة[4]، وهو كذلك من صنع المجتمع، والصورة التي نشأ عليها هي عبادة المجتمع لنفسه، وهذه العبادة آتية من ضمير المجتمع!

---

[1] – انظر : النشار ، **نشأة الدين** ، ص : ١٣٤ . وانظر : دراز ، **الدين** ، ص : ١٥٣ .

[2] – انظر : النشار، **نشأة الدين** ، ص : ١٣ .

[3] – باستيد، **مبادئ علم الاجتماع**، ص : ٥ . نقلا من المترجم

[4] – إنّ القول بأنّ الدين ظاهرة اجتماعيّة، يعني أنّه خارجي وقائم في المجتمع قبل ظهور الأفراد، فهم يخرجون إلى الحياة ويجدونه سابقًا لظهورهم ويأخذون به. وأنّه تلقائيّ، أي من صنع المجتمع لا من صنع الأفراد، ويتولد وجوده من ضرورة معيشة الناس مع بعضهم، فمصدره إذن الطبيعة الاجتماعيّة، وليس الطبيعة النفسيّة، أو الحيويّة، أو الجغرافيّة. بالإضافة إلى أنّه يتمتع بخاصية القهر والضغط الاجتماعي، بحيث تكون عناصر الدين

ويمكن أن نستنتج من النتائج السابقة، بناءً على مفهوم المخالفة، أن دوركايم ينفي أيّ صلة فرديّة للدين، وأنّ الفرد لم يؤمن يومًا بدين عن اقتناع، وإنّما هو فرد من قطيع، يسوقهم ضمير المجتمع، ويوجههم أينما يريد! وبالتالي تكون العقائد الفرديّة – من وجهة نظره – "أمور تافهة بجانب العقائد الجمعيّة؛ فالدين بطبيعته ظاهرة اجتماعيّة، والمجتمع لم يتعبد دينًا، وإنّما عبد نفسه."[١]

ولقد توصل دوركايم– أيضًا – إلى أنّ الدين منبعٌ لجميع الظواهر الاجتماعيّة، وأنّ المظاهر الأساسيّة للحياة الاجتماعيّة ما هيَ إلّا تنويعاتٌ وأشكال متعددة لمظاهر الحياة الدينيّة المختلفة، وهذا يعني – بعبارة أخرى– أنّ الظاهرة الاجتماعيّة هي في أصلها دينيّة، إلّا أنّها تحررت – مع مرور الزمن– من الطابع الدينيّ شيئا فشيئا.[٢]

قد يبتهج البعض لهذه النتيجة ظنًّا منه أنّها تقف إلى جانب الدين، وتبرز أهميّته الاجتماعيّة، إلّا أنّ الحقيقة ليست كذلك، فدوركايم أراد أن يثبت أو – على الأقل – يجاري– إلى حدّ ما– ما توصل إلى أوجست كونت، أحد كبار رواد علم الاجتماع، فيما يسمّى بقانون الحالات الثلاث، حيث رأى أنّ الإنسانيّة مرّت بثلاث مراحل: أولها التفكير الديني الأسطوري، ثمّ انتقلت إلى التفكير الفلسفي، ثمّ انتهت إلى مرحلة التفكير العلمي التحقيقي.[٣] والنتيجة التي توصل إليها دوركايم لا تبتعد كثيرًا عن هذا القانون، فهو يرى أنّ الدين مصدر للظواهر الاجتماعيّة، لكن في

المتمثلة بالعقيدة والتشريع ملزمة لجميع أفراد المجتمع، وأنّ أيّ مخالفة فرديّة تستلزم الجزاء والعقوبة. انظر : الخريجي ، **علم الاجتماع الديني** ، ص : ٨٤ .

[١] – انظر : النشار، **نشأة الدين** ، ص : ١٣ .

[٢] – انظر: باستيد، **مبادئ علم الاجتماع** الديني، ص: ٤. وانظر: الخريجي، **علم الاجتماع الديني**، ص: ١٠٩.

[٣] – انظر: باستيد، **مبادئ علم الاجتماع الديني**، ص: ٥.

صورتها المتخلفة والمبعثرة. ومن هنا يظهر تبني دوركايم للتفسير الماديّ للتاريخ الذي يقوم على فلسفة إلحاديّة بحته.

ولقد كانت أخطر نتائج النظريّة الطوطميّة، إنكار فطريّة الدين[١] وإنكار المصدر الربّاني له[٢]، فدوركايم لا يَعُدّ الدين مصدرًا للحقيقة والمعرفة، بل هو – على حدّ زعمه – أحد صور التخلّف والهمجيّة التي عاشتها البشريّة في طفولتها المبكرة.[٣] وأنّ أولى صور الدين تتمثّل بالديانة الطوطميّة، التي نشأت في حالات الفوران والثوران الجمعي، ثمّ تطوّرت وارتقت، مع مرور الزمن، إلى دين التوحيد

---

[١] – يقول دوركايم: " ...ومن هذا القبيل أنّ بعض هؤلاء العلماء يقول بوجود عاطفة دينيّة فطريّة لدى الإنسان، وبأنّ هذا الأخير مزوّد بحدّ أدنى من الغيرة الجنسيّة والبرّ بالوالدين ومحبّة الأبناء، وغير ذلك من العواطف، وقد أراد بعضهم تفسير نشأة كلّ من الدين والزواج والأسرة على هذا النحو، ولكنّ التاريخ يوقفنا على أنّ هذه النزعات ليست فطريّة في الإنسان." دوركايم، **قواعد المنهج في علم الاجتماع**، ص : ٢١٩.

[٢] – حيث يرى أنّ الآلهة موجودة في ضمائر البشر فقط، وليس لها وجود على أرض الواقع. وهذا الرأي يعكس الفكر الإلحادي لديه بكلّ وضوح . انظر: الخريجي، **علم الاجتماع الديني**، ص: ٩٦.

[٣] – يقول دوركايم :" ...فنحن لا نستطيع أن نعيش على النظام التقليدي الذي لم يثبت أمام تيار الزمن إلّا بمعجزة من التوازن وبما للعادة من سلطان، فهذا النظام أصبح منذ زمن بعيد لا يرتكز على قواعد متينة، والعقائد التي تستمدّ منها قوّته أصبحت من الوهن بحيث لا تمكنه من أداء المهمّة التي تتطلب منه. ولكن، لكي نستفيد من تغيير هذا النظام يجب ألّا نكتفي بتقليمه أو بنزع بعض علامات مميّزة منه، فإنّ ذلك قد يعرضنا لبعض الحقائق الأساسيّة. وإنّما يجب علينا أن نصهر نظامنا التعليميّ في بوتقة حتى نستخلص منه شيئاً جديداً، ويجب أن نستعيض عن مصدر الوحي القديم الذي لم يعد يبعث في القلوب إلّا صدى ضعيفًا خافتًا بمصدر آخر." دوركايم، إميل، **التربيّة الأخلاقيّة**، (ترجمة: السيد محمد بدوي)، بدون طبعة، دار مصر للطباعة، ص : ١٥.

المبحث الثاني : تقويم النظريّة الطوطميّة

تمهيد

تميل المدرسة الاجتماعيّة الفرنسيّة إلى القول بأنّ الديانة الطوطميّة هي الديانة الأولى التي عرفتها البشريّة، وأنّ الأديان التوحيديّة لم تظهر إلّا بعد مجيء الامبراطوريّات الكبرى. ورغم ما انطوت عليه هذه النظريّة من تعسفٍ في تفسير نشأة الدين، فقد وجدت لها أنصارًا، يخيّل إليهم أنّ دوركايم قد جاء بالقول الفصل في هذه المسألة! وقد نلتمس بعض العذر لهؤلاء، فقد بهرهم منهجه في دراسة الظاهرة الاجتماعيّة، ورأوا فيها مثلًا أعلى يجب تحقيقه، حتى تصبح دراسة المجتمع علميّة بمعنى الكلمة، لكنّ إعجابهم بمنهجه حجب عن أعينهم فساد كثير من آرائه، حيث غالى في إنكار شخصيّة الفرد، فجعلها دميّة يحركها المجتمع ويقهرها على قبول آرائه وأفكاره وعقائده.[١]

وعلى أيّ حال، فإنّ النظريّة الطوطميّة في نشأة الدين تعجّ بضروب من النقد عديدة، وأفضّل أن أستهلّ بنقد العنصر الأوليّ الذي قامت عليه. حيث إنّ أيّ نظريّة علميّة سواء كانت في حقل العلوم الإنسانيّة أو العلميّة، هي في تشبيهها كالبنيان، تقوم رغم ضخامتها على جزء صغير، هو الحجر الأساس فيها، وهذا الحجر هو المفهوم الذي قامت عليه النظريّة[٢]. إلّا أن

---

[١] – باستيد، **مبادئ علم الاجتماع** ، ص : ٢ . من المترجم

[٢] – فمن يعتني – مثلاً– بدراسة خصائص الخليّة الحيّة ووظائفها ، فإن دراسته تقوم حتمًا على مفهوم الخليّة. وكذلك من يعتزم القيام بدراسة حول نشأة الدين، فإنّ مفهوم الدين سيكون الحجر الأساس لمثل هذه الدراسة، وهكذا.

المفهوم لا يمثّل أبسط العناصر الأوليّة المكوّنة لها! وذلك لأنّه يتكون – بدوره– من مجموعة من المفردات، وهي ليست على درجة واحدة من الأهميّة، فثمّة – في قلب التعريف – مفردة جوهريّة، قام عليها المفهوم، وبالتالي قامت عليها النظريّة. وفي النهاية، يبقى صرح النظريّة – الضخم – معلقًا على هذا العنصر الأولي الصغير الحجم.

أولًا : تقويم المفاهيم الأساسيّة في النظريّة الطوطميّة

إنّ العنصر الأولي الذي قامت عليه النظريّة الطوطميّة، هي فكرة المقدّس وما يقابله من المدنس(الدنيوي)، بحيث يمثّل هذا التقابل – من وجهة نظر دوركايم – حقيقة الدين والوحدة البنائيّة له، يقول: "إنّ جميع أنواع الإيمان الديني المعروفة، سواء كانت بسيطة أم معقدة، تتمتع بميّزة مشتركة. فهي تفترض ترتيب الأمور الحقيقيّة أو المثاليّة التي يتصوّرها الإنسان في طبقتين، أو نوعين متعاكسين، يُعرفان عادة بتسميتين مختلفتين، تعبّر عنهما كلمتا مقدّس ودنيوي بشكل كاف."[١] وعلى هذا، عدّ دوركايم النظام الطوطميّ نظاما دينيّا؛ لأنّه يقوم على تقديس طوطم العشيرة.[٢]

إنّ القول بأنّ حقيقة الدين تكمن في فكرة المقدّس والتفريق بينه وبين المدنس دعوى عريضة لا دليل على صحتها، فصحيحٌ أنّ كلمة المقدّس تطلق في مجال الدين، وما يضمّه من تصورات وممارسات، إلّا أنّها تطلق في مجالات أخرى غير مجال الدين[٣]، لذا، يمكن القول بأنّ

---

[١] – ويليم ، **الاديان في علم الاجتماع** ، ص : ٢٤ . نقلاً عن دوركايم

[٢] – باستيد، **مبادئ علم الاجتماع الديني** ، ص : ٢٤٨– ٢٤٩ . نقلاً عن دوركايم

[٣] – المقدّس : "كل ما يتصل بالأمور الدينيّة، فيبعث في النفس احتراماً ورهبة، ولا يجوز انتهاك حرمته". وتوسعاً ، "كلّ ما ينبغي احترامه من النظم والقوانين." مجمع اللغة العربيّة ، **المعجم الفلسفي** ، ص : ١٨٩ .

كل ما هو دينيّ مقدّس، لكن ليس كلّ ما هو مقدّس دينيّ. وعلى هذا، يكون دوركايم قد أدخل في تعريفه للدين، الدينَ وغيره من العناصر الفكريّة الأخرى، كالسحر[١]، والعادات والتقاليد الشعبيّة، التي تكون مصبوغة في كثير من الأحيان بطابع من الأسطورة والخرافة، التي تضمّ في ثناياها فكرة تقديس بعض الأشياء وتدنيس أشياء أخرى.

هذا، وإن كان تعريف المقدّس عند دوركايم مشوشًا من الأساس، فهو يعرّف المقدّس بأنّه: "ما تحميه الممنوعات وتعزله" ، أيّ أنّه يفهم من كلمة المقدّس ما هو ممنوع ومحرّم بحيث يفضي إلى انعزاله من قبل البشر. لكنّ المحتوى المعرفي لكلمة مقدّس لا يتطابق مع هذا التعريف، وإن كان يتقاطع معه بجزء بسيط .

فقد فات دوركايم أنّ المنع لا يدلّ دائمًا على القدسيّة أو القداسة، بل قد يدلّ – في بعض الأحيان– على الرجس والخبث، هذا من جهة. ومن جهة أخرى، فإنّ مفهوم المقدّس أوسع بكثير من أن يتمّ حصره في نطاق الممنوعات، فهو يدلّ من جانب على التنزيه من النقائص والعيوب، ومن جانب آخر على الكمال والطهر. ويتبع هذا المعنى مظهران عمليّان، مظهرٌ سلبيّ – إن صحّ التعبير – يفضي إلى اجتناب المحرّمات، وآخر إيجابيّ، يفضي إلى الإقبال على الفضائل، وتذوق جمالها، وتمثّل جوهرها. وبالتالي يكون تعريف دوركايم للمقدّس قاصرًا على استيفاء أجزاء المعرّف. وقد يعود التجافي بين تعريفه للمقدّس وحقيقته، إلى أنّه أراد أن "يلوي" مدلول هذه الكلمة قدر المستطاع، حتى يتوافق مع زعمه بأنّ النظام الطوطميّ نظام دينيّ .[٢]

---

[١] – انظر : الخشاب ، **الاجتماع الديني** ، ص : ٩٧ .

[٢] – انظر: دراز، **الدين** ، ص: ٥٣.

أمّا عن تعريفه للدين عمومًا، فهو يفتقر للعديد من النقاط الجوهريّة، أهمّها افتقاره لفكرة الألوهيّة، التي هي أخصّ صفات الدين، والمحور الذي تدور عليه كلّ عناصرها، والمعيار الذي تقاس به مظاهرها وتتميّز به عمّا سواها.[1]بالإضافة إلى افتقاره للغاية التي يهدف إليها الدين، وهي الهداية والإرشاد، فقد انحصرت وظيفة الدين عنده على الوظيفة الاجتماعيّة، وهذه "مفارقة"[2]،والأصل أن ينظر إلى الدين كميدان واسع، يغطي جميع جوانب الحياة، فكرًا وعاطفة، وعملا، على المستويين الفردي والجماعي.[3]

وبهذا، يكون العنصر الأساسي الذي بُنيت عليه النظريّة الطوطميّة، الذي اقتصر في نظرته للدين على البعد الاجتماعيّ، مهملًا جوانب أخرى، واهٍ لدرجةٍ لا يحتمل معها تحمّل ما بني عليه من أفكار ومقدّمات في صرح هذه النظريّة. وإذا كان المفهوم، وهو المقدّمة الأساسيّة في النظريّة، مجانبًا للصواب، فإنّ النتائج ستكون كذلك؛ فالنتائج تأتي على مذاق المقدّمات، كما يقول المناطقة!

وإذا ما تجاوزت هذه المحطّة في نقدي لهذه النظريّة، فإنّي سأتوقف في محطة أخرى لا تقلّ أهميّة عن سابقتها، وهي مفهوم الظاهرة الاجتماعيّة الذي خطّه دوركايم بناء على مفهوم الضمير الجمعي.

---

[1] – انظر: المصدر نفسه، ص: ٥٣.

[2] – المفارقة: " ما يخالف الرأي الشائع " . مجمع اللغة العربيّة ، **المعجم الفلسفي** ، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميريّة، ١٩٨٣م، ص : ١٨٩.

[3] – انظر: جعفر، محمد كمال، **الإنسان والأديان: دراسة ومقارنة**، بدون طبعة، دار الثقافة ، الدوحة ، ص : ٧٦.

إنّ الظواهر الاجتماعيّة بشقّيها الماديّ وغير الماديّ تنتشر في المجتمع – من وجهة نظر دوركايم– كأنّها أشياء خارجيّة تقيّد سلوك الفرد وعلاقاته، حيث يبدو وكأنّه محكوم "بنزعة القطيع"، التي تحكم عالم الحيوان وتسيّره من غير وعي ولا إرادة. فهو منذ ولادته يجد نفسه محاطًا بسياج من الأحكام والقوانين الاجتماعيّة، التي لا يستطيع تفسيرها أو التقليل من أهميتها، كما لا يستطيع انتقادها أو التهجّم عليها أو التهرب منها، والشيء الوحيد الذي يستطيع الفرد القيام به، هو إطاعة هذه القوانين والاستسلام لها دون أيّ تأخر أو اعتراض .[١]

إنّ تعسف دوركايم في إهمال شخصيّة الفرد كان باديًا فهو يريد أن يجعل من الفرد دمية يوجهها المجتمع ويضعها أينما يريد![٢]

ومن الجدير بالذكر أنّ تأثير المجتمع على الفرد أمرٌ يصعب إنكاره، وهو ما أسماه العلماء " بالمشاركة الوجدانيّة"، إلّا أنّ الذي نخالف دوركايم به هو أنّ لها حدودا معيّنة تقف عندها، وصورًا تمارس في نطاقها، بحيث لا تلغي شخصيّة الفرد ولا إرادته. إنّما هو تأثر معين من شيء خارجي، يستتبع مشاعر معينة أو أعمالا معينة يقوم بها الإنسان لمشاركة الآخرين فيما يراه من أحوالهم، ولكن الفرد يبقى شاعرًا أنّه هو الذي يقوم بها، وأنّه يريد ذلك.[٣]

وقد يوجد الضمير الجمعي، بالمحتوى الذي أشار إليه دوركايم، كحالة مرضيّة شاذة في المجتمعات المتخلّفة ثقافيًّا، التي تفضل أن تبقي عقولها جامدة – جديدة – دون أيّ اعمال لها أو

---

[١] – انظر: قطب، محمد، **مذاهب فكريّة معاصرة**، ط١، دار الشروق، ١٩٨٣م، ص: ١١٥. وانظر: الحسن، إحسان محمد، **المدخل إلى علم الاجتماع**، ط١، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٨م، ص: ١٠١.

[٢] – انظر: باستيد، **مبادئ علم الاجتماع الديني**، ص: ٢. من المترجم

[٣] – انظر: قطب، **مذاهب فكريّة معاصرة**، ص: ١١٥.

استخدام، وبالتالي تنقاد "لنزعة القطيع". إلّا أنّ مثل هذه الحالة المرضيّة لا يمكن تعميمها على البشريّة ككل، فالأصل في الإنسان، كما ورد في كتاب الله ﷻ، أنّه حرٌّ طليق في تفكيره وإرادته وتصوّراته، وأنّه ملزم "كفرد" بما عليه من واجبات والتزامات، قال تعالى :﴿ وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا۝ اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا، مَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ [الاسراء : ١٣- ١٥]. ولقد وصف القرآن الكريم من ينقاد لنزعة القطيع دونما تفكّر أو تدبّر بأنّه أسوأُ حالًا من الحيوان، قال تعالى : ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴾ [الفرقان : ٤٤].

ولقد غضّ دوركايم طرفه متعمّدًا عن العديد من الحقائق التاريخيّة التي تروي قيام أفراد بمواجهة[١] فكر المجموع أو "الضمير الجمعي" - على حدّ تعبير دوركايم- ، وعلى رأسهم الأنبياء؛ وذلك لأنّ هذه الحقائق لا تنسجم مع رؤيته التي تفضّل أن يبقى المجتمع في حالة من

[١] - قد يعدّ البعض مقاومة المجتمع للأنبياء على مرّ التاريخ دليلًا على وجود الضمير الجمعي، إلّا أنّ الحقيقة ليست كذلك، فإنّ سببها عائدٌ إلى المصلحة الشخصيّة، فحينما يدرك الإنسان أنّ التوحيد يعني الخضوع لله تعالى وحده، فهذا يعني أن يسحب البساط من تحت أقدام السادة والرؤساء والمترفين، ومن هنا تنشأ المقاومة. ولقد ذكر القرآن الكريم هذه الحقيقة في مواضع عديدة، قال تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلاَّ قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُم بِهِ كَافِرُونَ * وَقَالُوا نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالاً وَأَوْلادًا وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ﴾ [سبأ :٣٤،٣٥]،﴿وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ﴾ [هود : ١١٦].﴿وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلاَّ قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ [الزخرف:٢٣].

التميّع، بعيدًا عن القيمة والثبات، بحيث يبقى الفرد مجرّدًا عن أيّ مصدر للثقافة إلّا الضمير الجمعي، الذي يتغير على الدوام، ولا يثبت على صورة، ولا يستقرّ له حال![١]

إذن، فمفهوم الظاهرة الاجتماعيّة القائم على مفهوم الضمير الجمعي، يعدّ مرفوضًا "كفكرة" من الأساس. هذا، وبالإضافة إلى أنّ تصوّر دوركايم للظاهرة الاجتماعيّة على أنّها شيء ماديّ، لم يكن موضع رضا لدى العديد من الباحثين الاجتماعيين، حيث يرون أنّ ثمّة فارقًا كبيرًا بين العلوم الاجتماعيّة والعلوم الطبيعيّة، فالعلوم الطبيعيّة تعالج ظواهر خالية من الوعي أو القصديّة أو القدرة على الاختيار، أمّا الإنسان – وهو مادة علم الاجتماع – فهو يملك حوافز ومقاصد ووعيا، ويختار استجاباته وأفعاله في ظل ما هو قائم من الظروف، فيعتبر الإنسان، خلافًا للعناصر الطبيعيّة في تفاعله مع البيئة الاجتماعيّة والطبيعيّة، فاعلًا وليس مجرد موضوع تتحكم فيه القوى الخارجيّة كليًّا، وما يفعله الإنسان يصبح جزءا من تكوينه الشخصي والاجتماعي المتغيّر، والإنسان نتيجة هذا التفاعل التبادلي بينه وبين بيئته، يولد أنماطًا شخصيّة متفاوتة، بينما تبقى الطبيعة الواحدة متطابقة.[٢]

إنّ اسقاط المنهج التجريبيّ المتّبع في العلوم الطبيعيّة على علم الاجتماع أو العلوم الاجتماعيّة – عمومًا– التابعة إلى حقل العلوم الإنسانيّة أمرٌ يخالف المنهج العلميّ السليم، وذلك عائدٌ لعدّة أسباب منها:

١– "إنّ حريّة الإرادة البشريّة تتدخل في الظواهر الإنسانيّة وتتكفل بتغيير مجراها تغييرًا قد يجعل من العسير إخضاعها لقانون علميّ ثابت، ومن هذا يتيسر – نوعًا ما – التنبؤ العلميّ في

---

[١] – انظر: قطب ، **مذاهب فكريّة معاصرة**، ص: ١١٧.

[٢] – انظر: عثمان، **مقدمة في علم الاجتماع**، ص: ٣٥.

مجال العلوم الطبيعيّة، بمعنى أن تتكهن بالمعلومات متى أدركت عللها، وهذا غير ميسور في العلوم الإنسانيّة على وجه الدقة؛ لأنّ سير ظواهره يمكن أن يغيّر مجراه بتدخل الإرادة البشريّة، وأحكام الناس تتأثر كثيرًا بعوامل لا تتماشى مع منطق العقل، فتفسد على العقل ما كان يتوقعه."[١]

٢- "إنّ القوانين الطبيعيّة عامّة صادقة في كلّ زمان ومكان، أمّا مقررات العلوم الإنسانيّة فتشير إلى عكس هذه القوانين، إلى ظروف شخصيّة تاريخيّة."[٢]

٣- "إنّ الدقة في قوانين العلوم الطبيعيّة مرجعها إلى صورتها الرياضيّة؛ لأنّ من الميسور أن تقاس تقاديرها بالكميّة، أمّا العلوم الإنسانيّة فيتعذر إخضاع موضوعاتها للضبط الكميّ ويستحيل تصويرها بالمعادلات الرياضيّة الدقيقة، ممّا أدى ببعض الباحثين بالعلوم الإنسانيّة إلى القول بأنّ قوانين علومهم لا تكون قطّ عامّة؛ لأنّها لا تخلو من حالات الاستثنائيّة التي لا تدخل في طبيعتها."[٣]

ثانيًا : تقويم المنهج

إنّ الخطوات والإجراءات التي خطاها دوركايم في نظريّته الطوطميّة، تحتاج إلى وقفة نقديّة جادّة من أهمّها : عدّه الدين ظاهرة اجتماعيّة، واختياره لمجتمع الدراسة المتمثّل بإحدى القبائل الهمجيّة، وعدّه النظام الطوطمي نظاما دينيا، بالإضافة إلى تعميمه للنتيجة التي توصل إليها على جميع الأديان. ولقد كانت كلّ خطوة من الخطوات السابقة تغلي بالأخطاء العلميّة

---

[١] – الجندي، أنور، **أخطاء المنهج الغربيّ الوافد**، ط١، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٧٤م، ص: ١٤– ١٥.

[٢] – الجندي، **أخطاء المنهج الغربيّ الوافد**، ص: ١٥.

[٣] – الجندي، **أخطاء المنهج الغربيّ الوافد**، ص: ١٦.

"المجهريّة"، إلّا أنّي سأكتفي بهذه الخطوات الرئيسيّة منعًا من الإطالة، ولأنّ نقد هذه الخطوات يغنيني عن الخوض في مناقشة التفاصيل الدقيقة.

أ – دراسة الدين كظاهرة اجتماعيّة

إنّ عدّ الدين ظاهرة اجتماعيّة بمفهومه الاجتماعيّ عند دوركايم يعدّ أول الأخطاء العلميّة التي ارتكبها حين دراسته للدين؛ فالدين فطرة إنسانيّة عند كلّ البشر، قال تعالى:﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ﴾ [الروم:٣٠]، وليس ظاهرة اجتماعيّة، أيّ أنّه ليس من صنع المجتمع، بل هي فطرة أودعها الله تعالى في عباده، وجاء الأنبياء لإحيائها في نفوسهم، كما أنّه ليس قاهرًا للأفراد وخارجًا عنهم، بل للإنسان الحريّة المطلقة في اختيار دينه، قال تعالى:﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة : ٢٥٦].

والواقع المشاهد يعدّ أكبر دليل على نقض فكرة القهر الديني للأفراد داخل المجتمع، حيث نجد العديد من الأقليات الصغيرة تعيش لفترات طويلة داخل مجتمعات كبيرة تختلف معها في الدين، كوجود المسلمين في دول غربيّة يغلب عليها الدين المسيحيّ ، أو كوجود المسيحيين في الدول المسلمة، إلّا أنّها بقيت مع ذلك محافظة على دينها دونما انصهار أو اندماج .

ومن الجدير ذكره أنّ النقد –هنا– موجّه لمصطلح الظاهرة بالمعنى الذي نصّ عليه دوركايم، وليس لمفهوم الظاهرة من حيث معناها في اللغة العربيّة، المشتقة من الجذر اللغوي

ظَهر، وهو أصل صحيح "يدلّ على قوّة وبروز"[١]، والتصور الإسلاميّ لا يصطدم – على ما اعتقد– بهذا المعنى، بل على العكس، فهو يؤكد "قوّة" تأثير الدين على الإنسان، وشدّة "بروزه" في جميع العصور والأزمان، وبهذا يمكن استخدام مصطلح "الظاهرة الدينيّة" انطلاقًا من هذا المعنى.

ب- العيّنة المدروسة (أو مجتمع الدراسة) في النظريّة الطوطميّة

إنّ النتائج الذي توصل إليها دوركايم في نظريّته ناتجة عن منهج استقرائي ناقص[٢]، بل ناقصٌ جدا! فقد اكتفى في تفسير نشأة ظاهرة عالميّة كالدين بدراسة إحدى قبائل استراليا الوسطى التي لا تمثّل استراليا نفسها فضلًا عن شعوب العالم. ممّا يعكس مخالفة منهجيّة صارخة.

حيث زعم دوركايم أنّ قبائل استراليا الوسطى تمثّل أقدم نظام معروف للقبائل، وهذه المقدّمة تفتقر إلى الدليل، فعلماء علم الإنسان (الأنثروبولوجيا)، وعلى رأسهم روبرت شميت، رأوا أنّ قبائل استراليا الوسطى هي أحدث القبائل الاسترالية وأكثرها تقدّمًا، وأنّ أقدم قبائلها هم سكان جنوبها الشرقي الذين لا يعرفون نظام الطوطم، وفي نفس الوقت توجد عندهم عقيدة "الإله الأعلى" بصفة واضحة.[٣]

---

[١] – ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ج٣، ص: ٤٧١.

[٢] – الاستقراء: "هو النظر في المعطيات والحالات الجزئيّة، والانتقال بعد ذلك إلى استخلاص حكم عام ينطبق عليها كلّها، ويسري مفعوله على كافّة الجزئيّات." الحاج، **الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي**، ص: ٣٤ .

[٣] – انظر: دراز، **الدين** ، ص: ١٤٩. وانظر: السمالوطي، **الدين والبناء الاجتماعي**، ص: ٩١.

ولقد ذهب رادكليف براون[1] إلى أنّ المعلومات التي استند عليها دوركايم كانت ناقصة وغامضة، وخاصّة أنّ الدراسات الميدانيّة ازدادت بعد عام ١٩١٢م، أي بعد أن أنهى دوركايم كتابه " الصور الأوليّة للحياة الدينيّة"، حيث تبيّن – بعد ذلك– أنّ قبيلة "أراندا" لا تمثل الصورة العامة للعقائد الدينيّة في استراليا، وإنّما هي مجرّد حالة فرديّة لا أكثر .[2]

ومن جهة أخرى، يرى علماء الاجتماع الكاثوليك أنّ أقزام أفريقيا هم أقدم القبائل عهدًا؛ فهم يعيشون على جني الثمار، ويستخدمون أدوات ساذجة جدًّا مصنوعة من الخشب والعظم، وهم يجهلون صناعة الحجر، بل يجهلون نحته ومع ذلك فهم يؤمنون بموجود أعلى، ويتجهون إليه بالعبادة، ويعتقدون أنّه الخالق والمسيطر على هذا العالم .[3]

ويعدّ النظام الطوطمي نفسه أكبر دليل على حداثة قبائل استراليا الوسطى، فهو "نظام اجتماعيّ معقد"[4] يعكس جانبًا مدنيًّا، حيث تقوم هذه التسمية على تقسيم كلّ قبيلة إلى فصيلتين اثنتين، بشرط أن يكون لقب القبيلة مشتقًا من جنس عام، وألقاب الفصيلتين من نوعين متقابلين تقابل تضاد تحت هذا الجنس، ثمّ تتفرع من كلّ فصيلة مجموعة من العشائر، وتسمّى كلّ عشيرة

---

[1] – رادكليف براون (Radcliffe – Brown,A.R): عالم بريطاني، أسهم في تطوير النظريّات الامريكيّة والبريطانيّة الحاليّة المتعلّقة بعلم الإنسان، ولد في انجلترا عام ١٨٨١م، وبعد سنوات من البحث والعمل التحق بجامعة شيكاغو، وعمل محاضراً منذ عام ١٩٣١م، ثمّ أصبح بعد ذلك الاستاذ الأول لعلم الإنسان الاجتماعي بجامعة اكسفورد. انظر: مجموعة من المؤلفين، **الموسوعة العربيّة العالميّة**، ط١، ج١١، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، الرياض، ١٩٩٦م، ص: ٣٤.

[2] – انظر: الخريجي، **علم الاجتماع الديني**، ص : ٤٧ .

[3] – انظر: باستيد، **مبادئ علم الاجتماع**، ص: ٢٥١.

[4] – الخشاب، **الاجتماع الديني**، ص: ١٤٠.

بلقب، بحيث لا تشترك عشيرتان في لقب واحد.[١] وهذه الدّقة في التسمية لا تعكس– أبدًا – بدائيّة هذه القبائل كما يدّعي دوركايم.

وبهذا، يمكن القول بأنّ دوركايم لم يكن موفّقًا في اختيار "مجتمع الدراسة" أثناء دراسته لنشأة الدين، فهي لا تمثّل العقائد الدينيّة في قارة أستراليا، فضلًا عن شعوب العالم، وبالتالي فإنّ نتائجه لا تمثّل حقيقة نشأة الدين ولا بشكل من الأشكال!

ج– عدّ النظام الطوطميّ نظام ديني، وتفسير نشأته بالضمير الجمعي

لقد عدّ دوركايم النظام الطوطمي نظامًا دينيًا؛ لأنّه يقوم على تقديس الطوطم، وهذا التقديس يظهر – من وجهة نظر دوركايم – بالمحرمات المتعلقة به. وهذه مغالطة؛ فوجود المحرّمات لا يعني وجود الدين، فهناك العديد من الجهات كالقوانين والتشريعات و العادات التي تفرض – بدورها– نوعًا من المحرّمات، وإن كانت لا تمت إلى الدين بأيّ صلة. ودليل ذلك ما أشار إليه فريزر، أنّ هناك أمورا محرّمة ذات طابع طوطميّ لا تتعلّق بالجانب الدينيّ، بل تعود إلى حفظ النوع الحيواني أو النباتي. فهناك العديد من القبائل الاستراليّة مهددة بشبح المجاعة دون انقطاع، وهذا الحال يفرض تحريم قتل بعض الحيوانات والنباتات التي تتغذى عليها العشيرة بشكل أساسيّ، والتي اتخذتها العشيرة طوطمًا لها، من باب احترام الحياة الطبيعيّة والمحافظة عليها.[٢] ولقد ذهب العديد من الباحثين، إلى أنّ النظام الطوطمي مدنيّ اقتصادي أكثر منه نظامًا دينيًا، بل يرى لانج وفريزر أنّ فكرة الدين ظهرت وتكونت في هذه القبائل بعيدًا عن

---

[١] – انظر: دراز، **الدين**، ص: ١٥٦.

[٢] – انظر: باستيد، **مبادئ علم الاجتماع** ، ص: ٢٤٦.

نظام اللقب الأسري الطوطمي.[١] ويذهب روجيه باستيد – وهو أحد المختصين في علم الاجتماع الدينيّ – إلى أنّ احترام أفراد العشيرة للطوطم يعود إلى احترام عائليّ، كاحترام الابن لأبيه، وليس موضع "خشية غيبيّة" – على حدّ تعبيره – .[٢]

لذا، فإنّ أكثر ما يمكن أن يقال عن النظام الطوطميّ أنّه نظام اجتماعيّ عرفته بعض المجتمعات البشريّة، في إحدى فترات التاريخ[٣].وهذا يعني أنّ عدّ دوركايم النظام الطوطميّ نظام دينيّ، مقدّمة خاطئة – أخرى – لا تقوم على دليل .

وبخطوة أسوأ من سابقتها، حاول دوركايم أن يربط بين حالة الفوران أو الثوران الجمعي وبين نشأة الدين، ليوحي أنّ الدين نشأ في وحول الشهوات وانتكاسة الأخلاق والمبادئ! وأنّ كلّ سورة إباحيّة أيًّا كان هدفها وباعثها هي مصدر الدين.[٤] معتقدًا أنّه بهذا التزوير العلميّ المكشوف قادرٌ على أن يلبس الدين ثوبًا رديئًا من الهبوط الأخلاقيّ، مستبدلًا به قيمة الدين التي احتلت قلوب البشر على اختلاف الأزمان والعصور.

لقد كانت هذه الخطوة مجرّد محاولة بائسة من دوركايم لإطفاء نور الحقيقة، حقيقة نشأ الدين التي سطّرها القرآن الكريم، والتي تنسف ما أتى به دوركايم من زعم. فقد نشأ الدين مع تكليف الإنسان بمهمّة الخلافة على الأرض، تلك المهمّة التي حملت معها قيمة الإنسان ورقيّه وارتقاءه. قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الاسراء:٧٠]. ولقد كان الدين خير معين وأنيس له في هذه المهمّة،

---

[١] – انظر: دراز، **الدين**، ص: ١٥٦.

[٢] – باستيد، **مبادئ علم الاجتماع**، ص: ٢٤٩ – ٢٥٠.

[٣] – انظر: الخشاب، **الاجتماع الديني**، ص: ١٥١.

[٤] – انظر: دراز، **الدين**، ص: ١٥٧.

التي ابتدأت منذ آلاف السنين، أي منذ خلق آدم عليه السلام ، قال تعالى:﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۞ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة : ٣٨- ٣٩].هذا، وقضيّة العقل الجمعي التي اختلقها دوركايم تصطدم مع أهمّ ما يتميّز به الإنسان من صفات وخصائص وهي الإرادة التي هي "تصميمٌ واع على أداء فعل معيّن"[١]، والتي بها أسجد الله ﷻ ملائكته للإنسان، ذلك المخلوق الضعيف البدن، قويّ الإدراك والإرادة. قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۞ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۞ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ۞ قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠- ٣٣]. وهذه الآيات الكريمة " تدلّ على أنّ الإنسان خلق عاقلًا قادرًا مريدًا، وإلّا لم يكن خليفة لله ﷻ على الأرض؛ لأنّ هذه المهمّة لا تعطى إلّا للعاقل الذي يستطيع أن يضطلع بهذه الوظيفة".[٢]

وبهذا تتضاءل وتتصاغر بل وتختفي فكرة العقل الجمعيّ – أو بالأحرى نزعة القطيع – التي جاء بها دوركايم أمام هذا التكريم والتبجيل الذي قدّمه التصوّر الإسلاميّ للإنسان، في إعطائه حقّ تحديد مصيره بإرادته، وتكليفه بمهمّة الخلافة في الأرض، وتفضيله على معظم مخلوقات الكون...

---

[١] – مجمع اللغة العربيّة، **المعجم الفلسفيّ**، ص: ٧.

[٢] – الخطيب، محمد أحمد ومحمد عوض الهزايمة، **دراسات في العقيدة الإسلاميّة**، ط١٠، الأكاديميّون للنشر والتوزيع، الأردن، ٢٠٠٥م، ص: ٧٣.

د- تعميم ما توصل إليه دوركايم في النظريّة الطوطميّة على سائر الأديان

لقد قام دوركايم بتعميم ما توصل إليه في دراسته للنظريّة الطوطميّة على جميع الأديان، وأنّها نتجت من الضمير الجمعي للمجتمع، إلّا أنّها اتخذت مع مرور الزمن أشكالًا أكثر تطورًا. وهذه الخطوة تعدّ خطأ لا يغتفر لدوركايم، فمغالطة التعميم الفاسد تعدّ مرفوضة علميًّا ومنهجيًّا[١]. والذي "زاد الطين بِلّة"[٢] -كما يقال- إنّ النتيجة التي توصل إليها خاطئة من الأساس، وهذا يعني أنّه بتعميمه لها قد ارتكب خطأ مزدوجًا أو مركبا بكلّ امتياز !

ولقد تناقض دوركايم في تعميمه هذا مع علم الاجتماع نفسه الذي يقرّ بفكرة النسبيّة التي تقضي أنّ النظم والتشريعات الإنسانيّة تختلف باختلاف الطبيعة الإنسانيّة نفسها، باختلاف الزمان والمكان، لذلك لا يمكن التوصل في علم الاجتماع إلى نتائج مطلقة. [٣]

وبهذا، يكون دوركايم قد وقع - في دراسته لنشأة الدين- في سلسلة من الأخطاء الفادحة، بمنهج حوى خطوات عرجاء وأخرى متعرّجة، تخالف - بكلّ تأكيد - التصوّر الإسلاميّ، كما أنّها لا تُرضي المنهج العلميّ السليم .

---

[١] - انظر: الميداني، **ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة**، ص: ٣٠٩.

[٢] - من باب المؤانسة: "زاد الطين بلّة"، هو مثل عربيّ طريف يطلق على من يزيد الأمر سوءا على سوء. وهذا المثل في أصله شطرٌ من هذا البيت:

خضبت شيبي ليخفى وكان ذاك لعلّه   فقيل شيخ خضيب قد زاد في الطين بلّة !!!

[٣] - عثمان، إبراهيم، **مقدمة في علم الاجتماع**، ص: ٥١. وانظر: بدوي، السيد محمد، **مبادئ علم الاجتماع**، ط٢، دار المعرفة الجامعيّة، الاسكندريّة، ١٩٨٧م، ص: ١٢٧.

ثالثًا : تقويم النتيجة

أظنّ أنّ النظريّة الطوطميّة قد انهارت – بضخامتها– أمامكم، ولم يبق منها حجر على حجر! إلّا أنّي أودّ أن أشير– سريعًا– بما يقلب على دوركايم تصوره للمجتمع وعلاقته بالدين. فالدين في التصور الإسلاميّ ليس أحد البناءات الهامة في المجتمع فقط، بل هو أساس الأبنية الاجتماعيّة، و"شريان الحياة"[1] فيها، فالجماعة الإنسانيّة ككل ما خلقت إلّا من أجل الدين والعبادة، وتحقيق الاستخلاف على الأرض، قال تعالى:﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، وبالتالي فإنّ سرّ خلق الجماعة الإنسانيّة كامن في الدين وراجع إليه.[2]

والأدلة العقليّة والنقليّة على حقيقة وجود الله تعالى، وحقيقة إرسال الله تعالى أنبياءهُ على مرّ العصور يعدّ أكبر هادم لهذه النظريّة التي تقوم على فلسفة إلحاديّة بحته، فهي تحطمها على صخرة صلبة لا تبقي منها إلّا الفتات! وقصة نشأة الدين في التصور الإسلامي – التي ذكرتها سابقاً – تحطم – تمامًا – ما توصل إليه دوركايم من أنّ الدين صنع المجتمع، بل الدين في الحقيقة، ثورة على المجتمع الفاسد. فهذه القصّة تحكي وقوف العديد من الأنبياء في وجه المجتمع وثقافته، داعين إلى تغييره، عادّين التقليد الأعمى ظاهرة مرضيّة ينبغي مقاومتها، قال تعالى:﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ، إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ، قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ، قَالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ [الأنبياء : ٥١– ٥٣]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [البقرة : ١٧٠]. وسيرة النبيّﷺ مع العرب

[1] – دراز، **الدين**، ص: ١٦٢.

[2] – انظر: علوان، محمد، **مفهوم اسلامي جديد لعلم الاجتماع**، ط١، دار الشروق، جدة ، ١٩٨٣م، ص: ٦٠.

في جاهليّتهم، تحكي نقلة حضاريّة حقيقيّة فيهم بعد إسلامهم، اجتماعيًّا.. وأخلاقيًّا.. وسياسيًّا.. إلخ. قال تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٣]. وهذا التغير الاجتماعيّ الايجابيّ الذي حققه النبيّ ﷺ في مجتمعه يعكس حقيقة الدين من كونه نهضة وثورة ضد الجهل والتخلف والتقليد الأعمى.

وتعدّ حقيقة تدين الفرد أهمّ ناقض لفكرة القهر الاجتماعي التي يتبناها دوركايم تجاه الدين؛ وذلك لأنّ الدين "يقوم على الإيمان بذات إلهيّة"، وهذا الإيمان يحتاج إلى اعتقاد، والاعتقاد يحتاج إلى يقين، واليقين يأتي من العلم والمعرفة، وهذه الخطوات تتم بين الفرد ونفسه، بعيدا عن ضوضاء المجتمع، وإن كان دوركايم مُصرًّا على جعل المجتمع مصدرًا لشيء فهو "مصدرٌ للمسخ والتشويه الذي لحق بالعاطفة الدينيّة الفطريّة"[1] على اختلاف الأزمان والعصور.

ولقد استند دوركايم في دراسته لنشأة الدين إلى منحى تطوريّ، فهو يفترض نشأة الدين في صورة متردّية بائسة. لذا، ابتدأ في دراسته للدين بأبسط الصور وأكثرها سذاجة[2]، وسمّى المجتمعات التي تلاحظ عندها هذه الصورة بالبدائيّة، وهذه مغالطة؛ فالمنهج العلميّ يقضي بالقول بأنّ الحالة المسمّاة بدائيّة هي أبسط ما وصل إليه العلم من حالات، لا أنّها الحالة الأولى تاريخيًّا، إذ قد تكون الإنسانيّة بدأت على حالة عقليّة متقدّمة، وقد تكون الجماعات التي نعتبرها الآن بدائيّة منحدرة من جماعات متحضرة زالت عنها الحضارة. فالاجتماعيّون – وفي مقدمتهم

---

[1] – باستيد، **مبادئ علم الاجتماع**، ص: ٤. من المترجم

[2] – هذا إن سلمنا جدلاً بأنّ النظام الطوطمي نظام ديني .

دوركايم- يعدّون البسيط قديمًا، وليس هذا بالضروري، ويعتقدون – بذلك- أنّهم يؤيدون مذهب التطور وهم إنّما يقبلونه مبدئيًّا .[1]

ونتائج النظريّة الطوطميّة، في إنكارها للمصدر الربانيّ للدين لن تكون مفاجِئة إذا ما علمنا أنّها تعود لمفكر يعتمد على فلسفة تقوم على الإلحاد، وليس هذا فقط، بل يتبنّى موقفًا معاديًا للدين، وقد تجلّى ذلك في كتابه "الانتحار"، الذي صرّح فيه- في غير موضع- بالعديد من الأفكار السلبيّة عن الدين[2]، وقد انعكس فكره هذا على دراسته لنشأة الدين، فصاحبنا يعترف بأنّ عددًا من سكان قبائل استراليا يؤمنون بفكرة الإله الأحد، وأنّه هو الذي يسيّر المخلوقات، وهو الذي يتوجّه إليه بالدعاء والطلب، إلّا أنّه يضرب الذكر صفحًا عن هذه الحقيقة عند تنظيره لأصل الدين ليعمد إلى ضرب من اللهو الخليع، تأتيه بعض القبائل في حفلات تضمّ كلّ شيء إلّا الدين والعبادة![3]

هذا، وإن كانت أفكاره عن الدين تحوي تناقضات واضحة، فهو يؤكد أنّ الدين أحد عناصر المجتمع الأساسيّة الذي يوحد بين الأفراد ويجمع شملهم، إلّا أنّه يرى من جهة أخرى أنّ الدين من صنع المجتمع وتابع له . فهو يقلص الدين ويجذبه إلى المجتمع تارةً، ويجذب المجتمع

---

[1] – انظر: كرم، **تاريخ الفلسفة الحديثة**، ص: ٤٣٤.

[2] – انظر: دوركايم ، إميل، **الانتحار**، بدون طبعة، (ترجمة : حسن عودة)، الهيئة العامّة السوريّة للكتاب، دمشق، ٢٠١١م، ص : ٤٨٨، ٤٨٩ ، ٤٩٠.

[3] – انظر: دراز، **الدين**، ص: ١٥٦– ١٥٧.

إلى الدين استنادًا إلى وظيفته الاجتماعيّة تارةً أخرى.[١] وهذه المفارقة في فكر دوركايم، تعكس عجز الفكر الاجتماعيّ عن تقليص الدين وتهميشه بصورة كاملة.

ويُستنتج ممّا سبق، أنّ النظريّة الطوطميّة التي قدّمها دوركايم في نشأة الدين تعدّ مرفوضة في التصوّر الإسلاميّ، والمنهج العلميّ السليم.

[١] - انظر: ويليم، **الاديان في علم الاجتماع**، ص: ٢٩.

الفصل الرابع :تعقيب، وتقييم عام للنظريّات التطوريّة في نشأة الدين

المبحث الأول : تعقيب على النظريّات التطوريّة في نشأة الدين

إنّ القاسم المشترك بين النظريّات التطوريّة في نشأة الدين – التي تمّ عرضها في الفصول السابقة – يكمن في دراسة الدين بطريقة ماديّة مجرَّدة تمامًا، مجرِّدة الدين عن أيّ قيمة يحملها، وكما تدرس الخليّة أو الذرة بمكوناتها كشيء ماديّ، درس الدين كشيء ماديّ أيضًا! إنّ هذه الرؤية المشتركة بين النظريّات التطوريّة في نشأة الدين، لم تكن وليدة المصادفة! بل كانت وليدة بيئة فكريّة، ساد فيها الاتجاه الماديّ في الوصول إلى المعرفة.

لهذه البيئة الفكريّة التي ساد فيها هذا الاتجاه، قصّة تبدأ أحداثها من انحراف المسيحيّة عن الدين الحقّ الذي أنزله الله تعالى على عيسى عليه السلام، فقد تظافرت مجموعة من الأسباب والظروف التي ساهمت في انحراف المسيحيّة، أهمّها: ظهورها في بيئة وثنيّة، يقول الاستاذ محمد قطب:" ... ومزجت العقيدة السماويّة – أي المسيحيّة – بعناصر وثنيّة من التي كانت قائمة يومئذ تأليفا لقلوب الوثنيين، وتشجيعا لهم على الدخول في الدين، فلمّا أصبح هذا المزيج المختلط غير مفهوم للناس ادعت الكنيسة لنفسها التفرد بمعرفة الأسرار التي خفيت عليهم وعلّقت إيمانهم بالله بالتسليم لهذه الأسرار دون مناقشة ودون علم"[1] ثمّ يلخص محمد قطب ما حدث بعد ذلك من ظلم للناس واستعباد لهم من قبل الكنيسة باسم الدين، يقول: "...وجعلت وساطة الكنيسة ضروريّة لإتمام الاتصال بينهم وبين الله ﷻ، ثمّ فرضت الكنيسة نفسها عن هذا الطريق سلطانا بشعا على القلوب والأفكار والمشاعر، وفرضت عليهم الاتاوات من كلّ نوع، ثمّ دعتهم إلى رهبانيّة تصادم الفطرة، ثمّ تسامع النّاس بعد فترة أنّ الأديرة ذاتها – مكان التطهر والعبادة

---

[1] – قطب، محمد، **جاهليّة القرن العشرين**، بدون طبعة، دار الشروق، ١٩٨٨م، ص: ٢٧١.

والخلوص إلى الله – ترتكب فيها أبشع المحرمات، يرتكبها رجال الدين المقدّسون الأطهار، ثمّ جاءت مهزلة صكوك الغفران لتجعل الأمر كلّه عبثًا لا يحترمه ضمير الإنسان، ثمّ كانت الطامّة حين وقفت الكنيسة في وجه العلم، وقامت تحرّق العلماء وتعذبهم باسم كلمة السماء، من تلك اللحظة بذرت بذور الشقاق في أوروبا بين الدين والعلم والدين والحياة.[١]

ولقد عرفت الكنيسة بانتهاجها سياسات وحشيّة أبرزها: نظام الاقطاع، وفرض الضرائب والعشور، بالإضافة إلى حصارها لأهل العلم. وشيئًا فشيئًا اتسعت دائرة الخلاف والصراع بين الكنيسة وأتباعها، لتعمّ ميادين العلم إلى مجالات الاقتصاد والسياسة والاجتماع. ومع مرور الوقت، تسربت بعض الأفكار الإلحاديّة وتغلغلت تدريجيًّا بين صفوف الجماهير، وألصقت بالدين كل مظاهر التخلف والجهل، الأمر الذي أدى إلى حدوث تغيرات كبيرة في أنظمة الفكر. وفي خضم هذا الصراع الخطير تراجعت الكنيسة حتى تمّ الانتقال إلى عصر سيادة العقل في الفلسفة الأوروبيّة.[٢]

وممّا ينبغي التنبيه إليه، قبل تتمّة هذه القصّة، أنّ الغرب قد عدّ الكنيسة "الناطق الرسميّ" باسم الدين! فأصبح مدلول الدين يحمل وحشيّة الكنيسة وظلمها، رغم أنّ سلوك الكنيسة لم يكن ليعبّر عن سماحة الدين المسيحيّ، الذي جاء به المسيح عليه السلام، فضلًا عن بقيّة الأديان، وعلى رأسها الإسلام!

---

[١] – المصدر نفسه، ص: ٢٧١.

[٢] – انظر: جمعة، أسعد أحمد وعارف أحمد جمعة، **دراسات في علم الاجتماع الإسلامي**، ط١، دار العصماء، دمشق، ٢٠٠٥م، ص: ٣٢– ٣٣.

و" اعتبارًا من النصف الثاني للقرن الثامن عشر بدأ عصر التنوير في أوروبا، فكان العقل المصدر الأول في المعرفة متقدّمًا على الدين، وبالتالي له الحقّ بالإشراف على كافة اتجاهات الحياة وما فيها من أنظمة. أمّا الإيمان عندهم فهو الإيمان الفلسفي بإله غير خالق لهذا العالم، وليس له وحي، وبدلاً من وسائل القربى إلى الله التي كانت تسود من قبل حلّت الأخوة الإنسانيّة بديلًا عنها، وعزل الدين في أوروبا عن مجالات الحياة والمجتمع والاقتصاد والأخلاق والقانون والعلوم والفنون، وفصلت السياسة والدولة ككل عن الدين المسيحي."[١]

وبنهاية القرن الثامن عشر انتهى عصر التنوير، ودخل عنصر جديد في الصراع هو الطبيعة، مال هذا الاتجاه الحسي إلى جعل سيادة الطبيعة على الدين والعقل، وأبعدت هذه الفلسفة الماديّة البحتة جانب الوحي والإلهام وتبنت طرق العلم والبحث في معزل عن الدين، فالطبيعة في نظرهم تقرر الحقيقة وتنقشها في العقل وتوحي بها، بل هي تكوّن العقل وتملي عليه. فعقل الإنسان – عند هؤلاء – هو من صنع الطبيعة، تؤثر فيه الوراثة والبيئة والاقتصاد والاجتماع، والإنسان مقيّد بحياته الماديّة وفكره من تفاعل هذا الوجود حوله.[٢]

ولقد كانت النظريّة التطوريّة التي نشرها داروين في كتاب أصل الأنواع عام ١٨٥٩م[٣] أكبر معبّر عن هذا الفكر المادي الذي ساد القرن التاسع عشر، وبهذا يكون داروين

---

[١] – المصدر نفسه، ص: ٣٣.

[٢] – المصدر نفسه، ص: ٣٣.

[٣] – وملخص هذه النظريّة: "أنّ أصل المخلوقات حيوان صغير، نشأ من الماء، ثمّ أخذت البيئة تفرض عليه من التغيّرات في تكوينه، ممّا أدّى إلى نشوء صفات جديدة في هذا الكائن، أخذت هذه الصفات المكتسبة تورث في الأبناء حتى تحولت مجموع هذه الصفات الصغيرة الناشئة من البيئة عبر ملايين السنين إلى نشوء صفات كثيرة راقية جعلت ذلك المخلوق البدائيّ مخلوقا أرقى، واستمرّ ذلك النشوء للصفات بفعل البيئة عبر ملايين السنين إلى

بطل هذا الانقلاب التاريخيّ على الدين حين قرر حيوانيّة الإنسان فنفى عنه تلك النفحة الإلهيّة التي رفعته عن مستوى الحيوان.[١]

العلمانيّة والنظريّات التطوريّة في نشأة الدين

تلك هي قصّة "الحداثة"! وتلك هي سنفونيّة الغرب التي عزفها وما يزال يعزفها على وتر تهميش الدين وتقزيمه والحد من سيطرته؛ وذلك لانتزاع المرجعيّة والثبات من حياة البشر ليصبح قطيعًا ينصاع للأقوى ثقافة وسياسية وعلمًا، وهذه هي أهداف "العلمانيّة"[٢] التي تُعنى "بفصل كلّ القيم الإنسانيّة والأخلاقيّة والدينيّة لا عن الدولة وحسب وإنّما عن الطبيعة وعن حياة الإنسان في جانبيها العام والخاص، بحيث تنزع القداسة عن العالم ويتحول إلى مادة استعماليّة

نشوء صفات كثيرة راقية، جعلت ذلك المخلوق البدائيّ مخلوقا أرقى، واستمر ذلك النشوء للصفات بفعل البيئة والارتقاء في المخلوقات، حتى وصل إلى هذه المخلوقات التي انتهت بالإنسان...."!! الأشقر، عمر سليمان، **العقيدة في الله**، ط٥، مكتبة الفلاح، الكويت، ١٩٨٤م، ص: ٧٩.

[١] – انظر : قطب، محمد، **الإنسان بين الماديّة والإسلام**، ط٤، ١٩٦٥م، ص: ١٦.

[٢] – كلمة "علمانيّة" هي ترجمة لكلمة "سكيولاريزم" (Secularism) الإنجليزيّة، وهي مشتقّة من الكلمة اللاتينيّة سيكولوم (Saeculum)، وتعني العصر أو الجيل أو القرن، وقد استخدم مصطلح "سكيولار" (Secular) لأول مرّة عام ١٦٤٨م، عند توقيع صلح وستفاليا، وبداية ظهور الدولة القوميّة (أي الدولة العلمانيّة) الحديثة. ولكن كان المعنى في ذلك الوقت محدود الدلالة، وكان يعني علمنة ممتلكات الكنيسة. ولكن المجال الدلالي للكلمة اتسع، مع مرور الوقت، حيث يعرّف معجم اكسفورد العلمانيّة بأنّها: "العقيدة التي تذهب إلى أنّ الأخلاق لابدّ أن تكون لصالح البشر في هذه الحياة، واستبعاد كلّ الاعتبارات الأخرى المستمدّة من الإيمان بالإله أو الحياة الأخرى." انظر: المسيري، عبد الوهاب، **العلمانيّة الجزئيّة والعلمانيّة الشاملة**، ط١، ج١، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠٢م، ص: ٥٥– ٥٧.

يمكن توظيفها لصالح الأقوى."[١] وذلك عن طريق بلورة "مجتمع ذي بعدٍ واحد يسيطر عليه العقل الأداتيّ والعقلانيّة التكنولوجيّة، شعاره بسيط جدًّا هو التقدّم العلميّ والصناعيّ والماديّ وتعظيم الانتاجيّة الماديّة وتحقيق معدّلات متزايدة من الوفرة والرفاهيّة والاستهلاك، وتهيمن على هذا المجتمع الفلسفة الوضعيّة التي تطبّق معايير العلوم الطبيعيّة على الإنسان، وتدرك الواقع من خلال نماذج كميّة ورياضيّة، وتظهر فيه مؤسسات إداريّة ضخمة تغزو الفرد وتحتويه وترشّده وتنمّطه وتوظّفه لتحقيق الأهداف التي حددتها."[٢]

وينبغي الانتباه إلى أنّ تعنت الكنيسة ورفضها للثورة العلميّة وقيام الثورات ضدّها وضدّ سياستها قد لعب دورًا كبيرًا في ظهور الفكر العلماني، إلّا أنّ هناك أيدٍ خفيّة – إن صحّ هذا الوصف – قد قامت بتحويلات بنيويّة عميقة في عالم الاقتصاد والسياسة ثمّ في مجال الحياة الأخرى، مستغلّة بلبلة الاعتراضات وفوضى الثورات ممّا كان لها تأثيرًا كبيرًا على رؤية الإنسان لنفسه ولله ﷻ وللكون. [٣]

لم يكن غريبًا – إذن– في ظلّ هذه الرؤية أن تظهر نظريّات تقول بتطور الدين مع إنكار المصدر الربّاني له حتّى تتناسب هذه النتائج مع التوجّه العلمانيّ وتجارته! فهذه النظريّات – بعبارة موجزة– تعدّ خطوة مهمّة في مشروع "العلمانيّة الشاملة"[٤].

---

[١] – المسيري، **العلمانيّة الجزئيّة والعلمانيّة الشاملة**، ج١، ص: ١٦.

[٢] – المسيري، **العلمانيّة الجزئيّة والعلمانيّة الشاملة**، ج١، ص: ١٤٤.

[٣] – انظر: المسيري، **العلمانيّة الجزئيّة والعلمانيّة الشاملة**، ج١، ص: ٢٣.

[٤] – هذا المصطلح استخدمه الدكتور عبد الوهاب المسيري في كتابه "العلمانيّة الجزئيّة والعلمانيّة الشاملة"، ليدلّ على أنّ العلمانيّة هي أوسع من المفهوم الشائع في الحلقات الأكاديميّة وهو " فصل الدين عن الدولة" ، بل هي

محصل

والذي أودّ قوله من خلال هذا التعقيب، أن دراسة نشأة الدين لم تنل حظًا كافيًا من الموضوعيّة، ولم تحظ ببحث علميّ منصف؛ نتيجة الرؤية السائدة في الغرب، والتي خيّم عليها استحواذ مفهوم التطور على العديد من التفسيرات العلميّة، وخلو البيئة الفكريّة من مرجعيّة محددة، لذا تدرس الأشياء من ناحية علميّة ماديّة بحته، بعيدًا عن "القيمة"[١] التي تحملها؛ لأنّ القيمة ليس لها قيمة – أو معنى– أصلًا!

ولا أظنّ أنّي في حاجة إلى كثير من الجهد والوقت لتفنيد هذه الرؤية الغربيّة، سواء تجاه الدين، أو إلى نظرتها لجميع جوانب الوجود عمومًا. فيكفي أنّ الغرب قد نسى أو– بالأحرى– تناسى، من خلال معطيات العلمانيّة، سبب وجوده في هذا الكون!!! فالغرب اليوم يكتشف.. يخترع.. يتطور.. يستعمر.. يصعد إلى المريخ والقمر.. لكنّه عاجزٌ على أن يجيب عن تساؤل بسيط، لكنّه جوهريّ، يدور في ذهن كلّ إنسان، لماذا أنا موجودٌ في هذا الكون ؟! وهذا التقصير في الإجابة يعكس عجز الفكر الوضعي عن تقديم منهج متكامل الأبعاد للإنسان، وهذا العجز لن يصمد أمام الدهر زمنًا طويلًا، وسوف يتوارى في كتاب الأيّام، ليصبح تاريخًا يُروى لأجيال تدين بشريعة الله ﷻ. قال تعالى: ﴿قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ

فلسفة تجتاح العديد من القطاعات الاجتماعيّة، معتمدةً في ذلك على قطاعات اللذة – على حدّ تعبيره – والمتمثلة بوسائل الأعلام المتعددة. وذلك لنزع الدين والقيم من نفوس البشر.

[١] – القيمة: تطلق هذه الكلمة – عموماً– على كلّ ما يقبل التقدير، لكني أعني بها هنا الاستعمال المعياري المطلق لها، وهذا الاستعمال يوجد أساساً في الأخلاق، وهنا لا تتوقف القيمة على المنفعة أو الحاجة أو الظروف، بل هي مستقلّة عن كلّ اعتبار، لأنّها قيمة في ذاتها. انظر: بدوي، عبد الرحمن، **ملحق موسوعة الفلسفة**، ط١، المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٦م، ص: ٢١٦– ٢١٧.

اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهِدِّي إِلَّا أَنْ يُهْدَى فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [يونس : ٣٥].

المبحث الثاني : تقييم عام للنظريّات التطوريّة في نشأة الدين

إنّ عمليّة التقييم تعدّ من الخطوات الأخيرة لأي عمل يقوم على المنهج النقدي، وهو مرتبط بالنتيجة. ولكن قبل أن أعرض التقييم أودّ أن أضعكم – بشكل موجز – أمام النتيجة المنبثقة عن النظريّات التطوريّة في نشأة الدين .

أولًا : النتيجة العامّة للنظريّات التطوريّة في نشأة الدين.

ذهب أصحاب النظريّات التطوريّة في نشأة الدين إلى عدّ الدين مظهرًا من مظاهر الحياة الإنسانيّة التي خضعت لقانون التطور الخطيّ، من الأدنى إلى الأسمى، وأنّه جزء هام من أجزاء البناء الحضاري الثقافيّ الذي ابتدأ مع الإنسانيّة في حالتها البدائيّة "الساذجة"، ثمّ تطوّر معها في مدارج رقيّها واستكمال مقوّماتها الفكريّة. [١]

هذا في العموم، وقد اختلفت كلّ نظريّة في زعمها للصورة التي نشأ عليها الدين؛ فذهب البعض إلى أنّ عبادة الأرواح هي الديانة الأولى التي عرفتها البشريّة، على افتراض أنّ ظاهرة الموت وعالم الأحلام قد ايقظا في نفس الإنسان فكرة وجود الأرواح، فخافها وعبدها. وذهب أخرون إلى أنّ الصورة الأولى التي نشأ عليها الدين هي عبادة مظاهر الطبيعة؛ وذلك لأنّ الإنسان لم يكن دقيقًا في تسميتها، حيث نسب إليها صفات مشخصة، ممّا آل الأمر به– في النهاية – إلى تقديسها وعبادتها. أمّا أصحاب المدرسة الاجتماعيّة، فقد كانت نتائجهم منحازة إلى المجتمع بامتياز فالمجتمع هو مصدر الدين، والصورة التي نشأة عليها هي عبادة المجتمع لنفسه، وذلك استنادًا إلى فكرة الضمير الجمعي.

---

[١] – انظر: الخشاب، **الاجتماع الديني**، ص: ٤.

كما يشترك أصحاب النظريّات التطوريّة في نشأة الدين بفكرة التطور، فهم يشتركون أيضًا في نسبة نشأة الدين إلى الإنسان، أو ما يمكن وصفه "بأنسنة الدين"، فهم يزعمون أنّ "العقيدة الدينيّة تمرّ بأطوار تتوافق مع أطوار التحضّر الإنساني، ويصير بالتالي أمرُ العقيدة أو الشريعة – بوجه عام– راجعًا إلى فكر الإنسان وصناعته."[١]

ثانيا: تقييم النتيجة العامّة للنظريّات التطوريّة في نشأة الدين

هذا التقييم يتناول في طيّاته جانبين، الجانب الأول تقييم هذه التصورات البشريّة في نشأة الدين من خلال التصور الإسلامي والعلم . أمّا الثاني، فهو البحث عن أهم النتائج المترتبة من هذه التصورات على الواقع الفكري المعاصر، وخاصة فيما يتعلّق بدراسة الدين .

أ– تقييم النظريّات التطوريّة في ضور التصور الإسلاميّ والعلم.

يتكوّن هذا القسم – بدوره– من شقّين: الأول، التقييم المبدئي، ويشير إلى "التقدير" الذي حازته النتيجة العامّة للنظريّات التطوّريّة في نشأة الدين أمام التصوّر الإسلاميّ والعلم. أمّا الشق الثاني، فهو التقييم التفصيلي الذي يوضح أبرز "التجاوزات" التي تضمنتها النتيجة العامّة لتلك النظريّات.

التقييم المبدئي:

إنّ التصور الإسلامي أو العقيدة الإسلاميّة "ترفض" و"تستنكر" و"تستهجن" النتيجة التي توصل إليها أصحاب النظريّات التطوريّة في نشأة الدين، بل والمنهج الذي اتّبع في الوصول لمثل هذه النتيجة؛ إذ أنّها تفضي إلى القول ببشريّة الدين في النهاية! وهذا يصطدم وبقوّة مع

---

[١] – نجيب، **الإنسان في ظلّ الأديان**، ص: ١٢٩.

تأكيد الإسلام على أنّ الدين ربّانيّ النشأة والمصدر، قال تعالى: ﴿وَلَهُ الدِّينُ وَاصِبًا أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَتَّقُونَ﴾ [النحل: ٥٢].وقال تعالى: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم:٣٠]. وهذا أمر معلوم ومعروف لكل معتقد بعقيدة الإسلام، أو – على الأقل – لكلّ دارس لها عالم بها . ولقد "انطوت – هذه النظريّات– على كثير من المجازفة والتعسف والتحيّز، وإسراف بعضها في تجاوز نطاق الحقيقة المجردة"[١] لذا، يمكنني القول، بقدر كبير جدًا من الاطمئنان، بأنّ هذه النظريّات قد حازت على درجة الصفر أو ما يؤول إلى الصفر – في أحسن الأحوال– كتقييم لها في ضوء التصور الإسلامي بكل جدارة واستحقاق!

ومن الطريف، أنّ هذه النظريّات بنتائجها قد وضعت تاريخاً للدين دون الرجوع إلى تاريخ الأديان! وبالتالي لا أرى لها حظاً من القبول في معظم الأديان حتّى الوضعيّة منها، ولن يكون تقييمها– أي في هذه الأديان– بأفضل من التقييم الذي حازته في التصوّر الإسلامي!

أمّا العلم فيقيّم تلك النظريّات في نشأة الدين على أساس قاعدته الصارمة، وهي: أنّ ما بنى على فاسد فهو فاسد بالضرورة، وإذا كانت نظريّة التطوّر، التي قدّمها داروين في كتابه أصل الأنواع باطلة بالعديد من الأدلّة العلميّة[٢]، فإنّ ما بني عليها من نظريّات وفلسفات وتصورات

---

[١] – الخشاب، **الاجتماع الديني** ، ص : ٥.

[٢] – ذهب العديد من المختصين في علم الطبيعة إلى معارضة ما جاء به داروين بأدلة علميّة، منهم "دنشل" و"دلاس" وغيرهما، حيث ذهب الأخير إلى: "أنّ الارتقاء بالانتخاب الطبيعيّ لا يصدق على الإنسان، ولا بدّ من القول بخلقه رأسًا". هذا ولقد اعتمد داروين على علم الحفريّات للقول بالتطوّر، رغم أنّ هذا العلم ما زال

وسيزال ناقصا، لأنّ التنقيب في كلّ أرجاء الأرض أمرٌ مستحيل. ثمّ إنّ علم الحفريّات، في زمن داروين، أثبت أنّ عمر الإنسان هو ستمائة ألف سنة، لكنّ الاكتشافات الحديثة في علم الحفريات قد أثبت أن عمر الإنسان يصل إلى عشرة ملايين من السنين، وهذا يشير أن علم الحفريّات يتقدّم، ومعلوماته تتغيّر في كلّ وقت وحين، ممّا يجعله مصدرا ظنيّا قد يصيب حينا ويخطئ أحيانا! ولقد انتقد العديد من الباحثين هذه النظريّة بجملة من الوقائع المشاهدة، والتي تخالف ما ادعاه داروين في نظريّة التطوّر، منها:

١- أنّ النظريّة التطورية لو كانت صوابا، لشاهدنا كثيرا من الحيوانات والإنسان تأتي إلى الوجود عن طريق التطوّر، لا عن طريق التناسل، وإذا كان التطوّر يحتاج إلى زمن طويل، فذلك لا يمنع من مشاهدة القرود تتحوّل إلى آدميين في صورة دفعات متواليّة !!

٢- لو سلمنا جدلًا أنّ الظروف الطبيعيّة والانتخاب الطبيعيّ قد طورت قردا إلى رجل، فإنّه من المستحيل افتراض أنّ تلك الظروف قد طوّرت قردة إلى امرأة في نفس الوقت، ليستمرا في التناسل والبقاء!!

انظر: الأشقر، **العقيدة في الله**، ص: ٨٦. وانظر: المصدر نفسه، ص: ٨٥.

هذا، والنظريّة التطوريّة تصطدم أولا وأخيرا مع حقيقة خلق الله تعالى للإنسان في صورته التامّة، معززا مكرما، وفيه نفحة من روح الله ﷻ. وقد وردت قصّة خلق الإنسان في غير موضع من كتاب الله: في سورة البقرة، وسورة الأعراف، والحجر، والإسراء، والحج، والمؤمنون وغيرها. قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۞ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۞ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ [البقرة: ٣٠-٣٢]. ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ﴾ [الاعراف: ١١]. ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ ۞ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ [الحجر: ٢٨-٢٩]. ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا ۞ مَا أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا﴾ [الكهف: ٥٠-٥١]. ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي

باطلٌ أيضًا. والواقع المشاهد يعدّ خير دليل على هذه القاعدة العلميّة، فقد ظهرت العديد من التيارات الفكريّة التي قامت على النظرة الماديّة للوجود، والإيمان بفكرة التطوّر الخطّي، واسقاطها على جميع جوانب الوجود، وقد كان حليف تلك التيارات والتصورات، الانهيار والسقوط والزوال في النهاية، كما حدث للمعسكر الشيوعيّ، أقوى ممثل للاتجاه الماديّ[١]. وهذا مصداقٌ لقول الله عز وجل: ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ [الإسراء: ٨١].

الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾ [الحج: ٥]. ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ۞ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ۞ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٢-١٤].

هذا فيما يتعلّق بخلق الإنسان، أمّا سائر المخلوقات فقد خلقها الله عزّ وجل وهي تحمل في طيّاتها القدرة على التكيّف مع الحياة، والاستمرار في العيش والتكاثر، بل وهداها الله تعالى للقيام بوظيفتها التي أوكلت إليها على أحسن وجه. فربّنا ﴿الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ [طه: ٥٠]. وقال تعالى: ﴿وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ۞ ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٦٨-٦٩]. وهذه الآيات تؤكد على أنّ المخلوقات خلقت وهي قادرة على التكيّف مع البيئة، وليست البيئة هي من فرضت على المخلوقات نمط التكيّف المناسب لها كما يدعي داروين.

[١] – لمزيد من المعلومات حول موقف الإسلام من الفكر الماركسي فليراجع: العوايشة، أحمد، **موقف الإسلام من نظريّة ماركس للتفسير الماديّ للتاريخ**، ط١، دار مكة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٢م.

إنّ التطوّر أو الترقي من النقص إلى الكمال التام لا يعدّ قانونًا علميًّا، ولا سنّة طبيعيّة مطردة، ولا يمكن تطبيقه على التاريخ البشري، وإنّما هو إحدى القيم العليا التي تطمح إليها النفوس، فتبلغها حينًا وتنحصر عنها أحيانًا. [١] وإذا كانت فكرة التطوّر من النقص إلى الكمال بصورة خطيّة مطّردة مرفوضة علميًّا، فإنّ النظريّات التطوريّة في نشأة الدين التي قامت على فكرة التطوّر الخطّي للدين ستحظى بنفس الرفض. ولن يكون – إذن– تقييمها في ضوء العلم بأفضل من التقييم التي حازته في التصوّر الإسلاميّ!

التقييم التفصيلي:

وخلاصة ما سبق، أنّ النظريّات التطوريّة في نشأة الدين لم تحظ "بتقدير" جيّد في ضوء التصوّر الإسلاميّ والمنطق العلميّ السليم؛ وذلك عائدٌ لكونها قد غضّت الطرف عن مصدر المعرفة التي يقودها إلى حقيقة نشأة الدين، وهو المصدر الربّاني المتمثّل بالوحي الإلهي، ولقد أوقعها هذا العزوف عن ذلك المصدر أمام مأزق علميّ يتعلّق بالمنهج.

هذا في العموم، ولقد تجاوزَت تلك النظريّات العديد من الحقائق الثابتة عقلًا ونقلًا وواقعًا، منها: وجود الفطرة الدينيّة عند البشر وأنّها الدافع الأول لتديّنهم رغم أنّ وجودها أمرٌ لا يحتمل الإنكار، فـ"معمل الواقع" – وهو معمل يحظى باعتراف الماديّين به والثقة بمخرجاته – يؤكد هذه الحقيقة، وهذا يعني أنني – الآن– أقف والماديّين على أرضيّة واحدة. فإذا أجمع النّاس على التدين كيفما كان اختلافهم في الجنس والزمن والموطن والمصلحة فهذا يشير إلى أنّه ليس بعمل فرد ولا هو ممّا يقع بين الحين والحين عرضًا واتّفاقًا من فعل الحيلة والتدبير، لكنّه باعثٌ من صميم نفس الإنسان ووجدانه. وحتّى دعوة الأنبياء والرسل للإيمان بالله تعالى لم تكن لتفلح

---

[١] – انظر: دراز، **الدين**، ص: ١١١.

لولا أنّ تلك الدعوة مطابقة لحكمة الخلق وسر التكوين. وكلّ اعتراض يعترض به المنكرون على حقيقة الفطرة الدينيّة لا يقام له وزن في مواجهة هذه الظاهرة التي لا شكّ فيها.[1]

وإذا كان وجود الفطرة حقيقة لا تقبل النقاش، فإنّه يترتب عليها حقيقة أخرى ثابته لا تقبل النقاش أيضًا، وهي ربّانيّة مصدر الدين ونشأته، وذلك لأنّ المعرفة الفطريّة هي "التي تستمدها النفس من ذاتها دون أن يكون للإحساس أو للتجربة شأن فيها"[2]. وبتعبير آخر، هي معرفة خُلقَ أو فطر الإنسان عليها، فهي – إذن– معرفة "ربّانيّة" المصدر. وآيات القرآن الكريم تبرز هذه الحقيقة بجلاء ووضوح حيث قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٢]. فالفطرة الدينيّة تشكلت في الإنسان حتّى قبل وجوده التام في هذه الحياة في صورة ميثاق أخذه الله تعالى من البشر، وهذه الفطرة تفسر عالميّة الدين واستحواذه على قلوب الملايين من البشر.

وإذا ما أردتَ أن ترى الفطرة شاخصة أمامك، قائمة عندك، في صورتها البهيّة النقيّة، فما عليكَ إلّا أن تتأمّل هذه الآيات، قال تعالى: ﴿ وَإِذَا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا أَذَاقَهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ﴾ [الروم: ٣٣]. ﴿ وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّاكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الْإِنْسَانُ كَفُورًا﴾ [الإسراء: ٦٧]. ﴿قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَئِنْ أَنْجَانَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ۞ قُلِ اللَّهُ يُنَجِّيكُمْ مِنْهَا وَمِنْ كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنْتُمْ تُشْرِكُونَ ﴾ [الأنعام:٦٣– ٦٤].﴿ أَلَمْ تَرَ

[1] – انظر: القصاص، **علم الاجتماع الديني**، ص: ٧.

[2] – مجمع اللغة العربيّة، **المعجم الفلسفي**، ص: ١٧– ١٨.

أَنَّ الْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِنِعْمَتِ اللَّهِ لِيُرِيَكُمْ مِنْ آيَاتِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ۞ وَإِذَا غَشِيَهُمْ مَوْجٌ كَالظُّلَلِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ﴾ [لقمان: ٣١-٣٢].﴿وَإِذَا مَسَّ الإِنسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَا إِلَى ضُرٍّ مَّسَّهُ كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ [يونس:١٢].﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُواْ بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّواْ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُاْ اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ،فَلَمَّا أَنجَاهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَى أَنفُسِكُم مَّتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[يونس:٢٢]. ﴿ وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدْوًا حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنتُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَاْ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، الآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾ [يونس: ٩٠-٩١].

هذه هي الفطرة تشخص أمامكم – كما وعدتكم- وها هي تطفو وتظهر، وكما أنّ ورقة عبّاد الشمس تكشف عن وجود المادة الحامضة أو القاعدة في السائل، فكذلك الخوف وشعور الإنسان بالعجز، يكشف فطرة الإنسان القائمة في نفسه ووجدانه.

ومن الحقائق الهامّة التي تجاوزتها تلك النظريّات التطوريّة في نشأة الدين أيضًا، دور الأنبياء والرسل في تصحيح انحراف البشر، وهذا التجاوز من قبل أصحاب تلك النظريات عائدٌ إلى أنّ اعترافهم بدور الأنبياء والرسل في توجيه المجتمع إلى المنهج السليم سيخلط من أوراقهم ويبعثرها؛ وذلك لأنّها حقيقة لا تنسجم مع زعمهم بتطوّر الدين.

ولقد سطّرت قصص الأنبياء الواردة في القرآن الكريم حقيقة كبرى هي أنّ الدين لا يتطوّر، أو – بالأحرى – لا يقبل التطوّر، وإنّما يظهر بصورته النقيّة على أيدي الأنبياء ، لكنّه يتعرّض بعد ذلك "للتدهور" مع مرور الزمن، نتيجة عدد من العوامل الاجتماعيّة والثقافيّة والبيئيّة، التي تظافرت على الدين، وساهمت بشكل أو بآخر، في تشويه ملامحه[١].

---

[١] – هناك العديد من العوامل التي ساهمت في انحراف الإنسان عن الدين القويم، ودراسة هذه العوامل تستحقّ بحثًا مستقلًا، ودراسة معمّقة، لكنّي سأكتفي بعرض بعض منها:

– الجهل:

وهو أهمّ العوامل في انحراف الانسان عن الدين السليم، إذ به يمزج الحقيقة الدينيّة مع الخرافة والأساطير المحكيّة، وهذا المزيج – العجيب– يولد – بالطبع– دينًا محرّفًا. ولقد أشار القرآن الكريم في غير موضع إلى أنّ الشرك يعدّ مظهرا من مظاهر الجهل، قال الله تعالى – في قصّة نوح عليه السلام – : ﴿وَيَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلَاقُو رَبِّهِمْ وَلَكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ﴾ [هود: ٢٩]. وفي قصّة صالح عليه السلام، قال تعالى : ﴿قَالَ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ وَأُبَلِّغُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ وَلَكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ﴾ [الأحقاف: ٢٣]. وقال تعالى :﴿ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ۞ لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ۞ قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ﴾ [الزمر: ٦٢–٦٤]. لكنّ الأدهى والأمر، حينما يحمل الإنسان جهلا مركبا، وذلك بتقليده الأعمى لآبائه، دون إعمال لعقله، قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ۞ وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٧٠–١٧١].

٢– اتباع الأهواء والمصلحة الشخصيّة:

قال تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [القصص: ٥٠]. ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾ [ص: ٢٥]. ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا

ومن الجدير بالذكر أنّه مع حالات "التدهور" الدينيّ عند البشر بقي الدين مع "تدهور حالته" و"تشوّه ملامحه" مرافقًا للإنسان في كلّ العصور والأزمان، وهذا الأمر يسطّر حقيقة رائعة وهي أنّ الإنسان لا يمكن أن يحيا بغير دين، وأنّ الدين حاجة اجتماعيّة ونفسيّة، وأنّ حياة الإنسان "تقوم – في النهاية – على أساس التصور الاعتقاديّ كيفما يكن".[1]

وبهذه الكلمات، أنهي تقييمي للنتيجة العامّة للنظريّات التطوريّة في نشأة الدين التي حملت في طياتها مخالفات علميّة منهجيّة، وتجاوزات عن العديد من الحقائق العلميّة. وبناء على ذلك تعدّ تلك النظريّات مرفوضة عقلًا ونقلًا وواقعًا.

ب- أثر النظريات التطوريّة في نشأة الدين على الواقع الفكري المعاصر

الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [ال عمران: ١٩].

﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ ﴾[المائدة: ١٣].

٣- الغلو في الدين:

قال تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾ [النساء: ١٧١]. ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ [المائدة: ٧٧].

٤- النسيان، وهذا العامل قد يعود لأسباب خارجة عن الإنسان، كقلّة وسائل توثيق الكتب التي جاء بها الأنبياء، أو ضياعها نتيجة الكوارث الطبيعيّة أو الحروب الطاحنة، ممّا يؤدي ضياعها إلى نسيان الأتباع، مع مرور الوقت، الحقائق والتعاليم الذي جاء بها النبيّ، ليعمدوا، بعد ذلك، إلى التخمين والظنّ. وهذا يؤدي إلى انحراف الناس عن الدين الحق. قال تعالى: ﴿وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ [المائدة: ١٣].

[1] – قطب، **خصائص التصوّر الإسلامي ومقوّماته**، ص : ٣٩.

أمّا فيما يتعلق بالجانب الآخر من التقييم، فهو مرتبط بقيمة هذه النظريّات، وقيمة الشيء ما يترتب عليه من نتائج وآثار، والسؤال الذي يطرح نفسه الآن: ما هي نتائج وآثار النظريات التطوريّة في نشأة الدين على الواقع الفكري المعاصر؟

يمكنني حصر أهمّ النتائج في عنوانين للمناقشة، الأول : الدراسة الماديّة المجرّدة للدين، والثاني : التطور الجديد للدين !

أولًا: الدراسة الماديّة المجرّدة للدين

إنّ أهم خطوة أحرزتها هذه النظريّات هي تجريدها الدين من رداء القداسة من نفوس البشر، ولقد تبلورت هذه الخطوة عمليًّا في ظهور اتجاه حديث في دراسة الدين، يُعنى بدراسته من ناحية وظيفيّة مجرّدة، وهو الاتجاه الوظيفي، ويبدو استعماله شائعًا في علميّ الاجتماع والنفس.

إنّ الوجه الظاهر للعيان من هذا الاتجاه هو آثاره الإيجابيّة التي تكمن في بيان أهميّة الدين وآثاره في شتى الميادين، وهذا الجانب ذو أهميّة عظيمة، إذ يُدرس الدين من جانب عملي لا من زاوية تنظيرية، حيث يرى دوركايم – على سبيل المثال – "أنّ الدين من الناحية الوظيفيّة يسند ويدعم البناء الاجتماعي، ويمنع الانحراف، ويحدد مجريات التغير، وذلك بإعطاء سلطة مطلقة ومقدّسة للقواعد والقيم الثابتة للجماعة."[١]

---

[١] – رشوان، **الدين والمجتمع: دراسة في علم الاجتماع الديني**، ص: ٨٦.

تبدو نتائج دوركايم السابقة جيّدة جدًّا، ويبدو هذا المنهج مفيدًا في دراسة أهميّة الدين بصورة علميّة عمليّة. بل أدعو – من وجهة نظري – إلى تعزيز هذا التوجّه، وذلك بالقيام بالإحصاءات والاستبانات التي تكون دليلًا علميًّا ملموسًا على أهميّة الدين، إلى جانب الدراسات النظريّة. ويعدّ هذا الوجه من الاتجاه الوظيفيّ مقبولًا إلى حدّ كبير.

إلّا أنّ الذي يعنيني – هنا– هو الوجه الآخر الذي يحمل النظرة الماديّة المجردة للدين، بحيث يدرس الدين لا لكونه حقيقة ينبغي أن يؤمن بها الناس، أو طريقًا للمعرفة ينظم علاقة الإنسان مع جوانب الوجود المختلفة، وفي مقدمتها علاقة الإنسان بربه، بل يدرس على كونه شيءٌ ماديّ، قد يفيد الإنسان – يومًا ما– إمّا نفسيّا أو اجتماعيّا.

واسمحوا لي أن أصف هذا الوجه من الاتجاه الوظيفي في دراسة الدين "بالعبث"[١]؛ وذلك لأنّ إفراغ الدين من القداسة التي يحملها هو إفراغٌ لموضوع الدراسة،[٢]هذا من جهة. ومن جهة أخرى، فإنّ الجمع بين دراسة وظيفة الدين– سواء في ميدان علم الاجتماع أو النفس – وبين إنكار قداسة الدين والقيمة المعرفيّة التي يحملها عملٌ لا قيمة له أو – بعبارة أخرى– ضربٌ من العبث.

وحتّى ترو "العبثيّة" شاخصة أمامكم في دراسة الدين، عليكم أن تستمعوا لكبار علماء النفس في الغرب! أمثال وليم جيمس ويونغ. يقول الأخير في كتابه (الدين في ضوء علم النفس): "لقد لقيت في حياتي المهنيّة كثيرًا من الحالات لأناس كان لهم مثل هذه الخبرة المباشرة، كانوا

---

[١] – العبث مشتقٌ من الجذر الثلاثي (عبث) و"العين والباء والثاء أصل صحيح واحد، يدل على الخلط." والعبث "هو الفعل لا يفعل على استواء وخلوص صواب". ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ص: ج٤، ص: ٢٠٥.

[٢] – انظر: http://www.aljabriabed.net/n51_08khokho.htm

من الذين لا يخضعون لسلطان قرار "دغماطيقيّ"[١] يأتيهم من مرجع دينيّ، فكان عليّ أن أرافقهم في منازعاتهم العاطفيّة وما انطوت عليه من تقلبات، وفي نوبات جنونهم، واختلاط عقولهم، وانهيارات معنوياتهم التي لا رجاء فيها، كانت حالات غريبة ورهيبة في الوقت نفسه، حتى لقد بتّ مقتنعًا بما للعقيدة والطقس من أهميّة عظيمة، على الأقل بما هما منبعان للصحة العقليّة."! [٢]
ويقول في موضع آخر:" لو فقد امرؤ بليد الذهن فكرة الله، لم يحدث شيء(**!!**) على الأقل مباشرة أو شخصيًّا. لكن اجتماعيًّا، ما تلبث الكتل البشريّة حتى تربي أوبئة عقليّة، لدينا الآن منهم عدد وفير"![٣]

يقول وليم جيمس في كتابه إرادة الاعتقاد (The Will To Believe):" إنّ المقدرة على الخواطر القويّة مغروسة في مكان عميق في الطبيعة الإنسانيّة، بحيث إنّه إذا لم يكن هناك أسبابٌ ميتافيزيقيّة أو عادات مألوفة تؤدّي إلى الاعتقاد في وجود إله، فإنّ الإنسان يفترض وجوده، كعذر له على الأقل في أن يعيش عيشة خشنة، وفي أن يستخرج من الحياة أعمق ما فيها من لذّات."![٤]ويقول في موضع آخر:" وإنّي الآن آمل في أن أجعلكم تشعرون معي ... بأنّ

---

[١] – دغماطيقيّ يعني " التشدد في الاعتقاد الدينيّ أو المبدأ الأيدولوجيّ". انظر:

دوغماتية http://ar.wikipedia.org/wiki/

[٢] – يونغ، **الدين في ضوء علم النفس**، ص : ٥٦ .

[٣] – المصدر نفسه، ص : ١٠٤.

[٤] – جيمس، وليم، **إرادة الاعتقاد**، بدون طبعة، (ترجمة: محمود حبّ الله)، دار إحياء الكتب العربيّة، ١٩٤٦م، ص: ١٠٦.

الحقّ في اعتقاد أنّ العالم الماديّ ليس عالمًا ناقصًا، وأنّ لنا أن نكمله بنظام آخر روحيّ خفيّ ما دام افتراضه يحبّب إلينا هذه الحياة ويجعلها تبدو مستحقّة لأنّ يظلّ المرء منغمسًا فيها." [١]

ألا ترون معي أنّه من المعيب والغريب – في آن واحد – أن تصدر تصريحاتٌ كهذه من كبار علماء النفس، أليس هذه دعوة صريحة من قبل يونغ وجيمس أن يخدع الإنسان نفسه، وذلك بأن يؤمن بدين لا لأنّه مؤمنٌ به بل لأنّه مقتنع بأنّ الإيمان سيحلّ مشكلة نفسيّة يعاني منها! في الحقيقة، إنّ هذا التوجّه الفكري لن يحلّ مشكلة نفسيّة بل سيزيد – فقط – من نسبة المصابين بمرض "الفصام"[٢] الحادّ!

إنّ الوجه الثاني للاتجاه الوظيفي هو نوعٌ من التصعيد في معركة العلمانيّة والدين، لكن يبدو أكثر حذرًا وأحسن حيلة من المواجهة المباشرة، التي ظهرت في بدايات عصر التنوير. لكنّ هذا الخداع والتلاعب بمشاعر الآخرين وأحاسيسهم وأفكارهم لن يطفئ من نور الحقيقة، حقيقة فطريّة الدين التي ستبقى دليلًا دامغًا على ربّانيّة مصدر الدين.[٣] قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ

---

[١] – جيمس، **إرادة الاعتقاد**، ص: ١٢٨.

[٢] – لأجل الفائدة: الفصام (Schizophrenia)، إصابة عقليّة تتميّز بارتخاء في الآليّات الاعتياديّة لتداعي الأفكار وضعف في الوجدانيّة، وانطواء على النفس. والانفصام هو من أهمّ أعراض الفصام، ويتمثّل في الانطواء المرضي على النفس، وبناء عالم داخلي من الخيال المنفصل عن الواقع، يحقق فيه مجمل رغباته. انظر: سالمي، عبد المجيد ونور الدين خالد، **معجم مصطلحات علم النفس**، ط١، دار الكتاب المصري، بيروت، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٩٨م، ص: ١٨٩. وانظر: المصدر نفسه، ص: ٤١.

[٣] – بالفعل إنّ الغرب اليوم مصابٌ بأمراضٍ نفسيّة مزمنة منها الاكتئاب، الذي يقود آلاف الأشخاص سنويًّا إلى الانتحار، وذلك لأنّ الإنسان "لا يجد معنى لحياته". ويمكنني أن أشخّص هذه الحالة بأنّها نتيجة طبيعيّة لانسلاخ الإنسان عن فطرته – التي تشكّل جزءاً أساسيّاً من شخصيّته وكيانه – فحينها يفقد المرء توازنه، ويكون حليفه

وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم: ٣٠].

وقد اعتبرتُ دراسة الدين بطريقة ماديّة مجرّدة أحدى الآثار التي ترتبت على النظريّات التطوريّة في نشأة الدين؛ لأنّها باقتحامها ميدان الدين والبحث عن نشأته بمنهج تجريبي بل والتوصل إلى أنّ الدين بشري الصنع والمصدر قد مهّدت الطريق لدراسة الدين من جانب وظيفيّ بحت، بعيدًا عن قدسيّة الدين والقيمة التي يحملها؛ لأنّ القيمة قد أفرغت حين جرّد أصحاب تلك النظريّات الدينَ من أهمّ خصائصه ومميّزاته وهي "الربّانيّة."

٢- التطور الجديد للدين

إنّ النتيجة التي توصّل إليها أصحاب النظريّات التطوريّة في نشأة الدين هي أنّ التوحيد آخر أشكال التطور لا يغلق ملف قضيّة نشأة الدين وتطوره بصورة كاملة، بل يبقي باب الفكر مواربًا لاستقبال تطوّر جديد للدين. وبالفعل، قُدّمت العديد من الاقتراحات- تتفاوت حدّتها بين القضاء التام على الدين وبين إبقائه مع التهميش- لإغلاق ملف الدين بصورة نهائيّة، ومن أبرز الاقتراحات التي وددت عرضها اقتراح دوركايم، يقول :" لم يبق أمرٌ يستطيع الإنسان أن يحبّه ويكرّمه إلا الإنسان نفسه" فيبدو تقديس الشخص عنده وكأنّه" القناعة المعنويّة الوحيدة القادرة

السقوط في النهاية! قال تعالى:﴿ **فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى ۞ وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا**﴾ [طه: ١٢٣-١٢٤]. وها هو أكبر فلاسفة الغرب، نيتشه، يصف حال البشر في عصر الحداثة بحسّ تشاؤميّ فريد، بقوله: "الأفضل كثيرًا لن يولد أبدًا، والأفضل التالي سيموت قريباً" !! سميث، هوستن، لماذا الدين ضرورة حتميّة، (ترجمة: سعد رستم)، ط١، دار الجسور الثقافيّة، حلب، ٢٠٠٥م، ص: ٤٨.

على توحيد أفراد المجتمع المعاصر"[١] إذن، يقترح عليكم دوركايم أن تعبدوا أنفسكم، وأن يتخذ كلّ امرؤ من نفسه إله يعبده ويتقرب إليه !!

في الحقيقة، لم أتفاجأ كثيرًا حين قراءتي لكلمات دوركايم السابقة؛ لأنّ التيار الفكري في الغرب يسير عمومًا في هذا الاتجاه، في اتجاه نفي القيمة عن هذه الحياة. وعلى هذا يكون الدين عدوّ هذا الفكر اللدود؛ لأنّه يضع لحياة الإنسان القيمة الكافية ليحياها، والغرض الأسمى الذي ينشده. وإذا ما تهاوى صرح الدين، وهي غاية العلمانيّة المنشودة، تتهاوى معه كلّ القيم والمعاني، وتصبح الحياة بلا طعم .. ولا لون.. ولا رائحة، وبالتالي يصبح البشر قطيعًا، يبحث عن هذا الطعم .. واللون .. والرائحة، بالمنتجات والمخرجات التي أخرجتها لهم العلمانيّة!

سأكتفي بزعم دوركايم السابق كنموذج مقدّم في إغلاق ملف الدين؛ لضيق الوقت، لكنّي أودّ أن أبقي ملف التطوّر المرتقب للدين مفتوحًا أمامكم ليتوقع كلّ منكم "السيناريوهات" التي ستقترحها العلمانيّة في هذا الصدد. وحتى يدرك كلّ منكم مدى الكارثة التي حلت بفكر البشريّة، تلك البشريّة البائسة التي ما كان ينقصها إلّا القول بتطور الدين... !!

وبهذه الكلمات أنهي حديثي في هذا المبحث، لأطوي صفحة هذه الدراسة.. وكلّي رجاءٌ وأمل ... بأن يتقبّل الله تعالى منّي هذا العمل... وأن يبارك فيه.. وينفع به.. إنّه هو السميع العليم... سبحانك اللهمّ وبحمدك.. نشهد أنّ لا إله إلّا أنت.. نستغفرك ونتوب إليك...

---

[١] – ويليم، **الأديان في علم الاجتماع**، ص : ٢٩– ٣٠ . نقلاً عن: ج. كل. فيو، الشخص والمقدّس عند دوركايم، مجلة أرشيف العلوم الاجتماعيّة للأديان، مجلد ٦٩، ١٩٩٥م، ص: ٤٥.

النتائج

الحمد لله، أحمده حمد عبدٍ معترفٍ بالعجز والتقصير، وأشكره على ما أعان ويسّر من عسير، والصلاة والسلام على البشير النذير، السراج المنير، وعلى آله وصحبه وسلّم تسليمًا كثيرًا.

أمّا بعد:

فإنّي أضع أمتعتي – أخيرًا– بعد رحلة شاقة مشوّقة ممتعة، طفتُ فيها العديد من المحطّات، وحللت زائرة عند بعض التخصصات، وقد توصلت من خلالها للعديد من النتائج والتوصيات، أمّا النتائج، فأهمّها:

١. كان للفكر الماديّ، ولنظريّة داروين التطوريّة – التي ظهرت في القرن التاسع عشر– دورٌ كبير في ظهور جملة من النظريّات، تولّت دراسة نشأة الدين من منظور ماديّ مجرد. وقد اختلفت هذه النظريّات في مصادر بياناتها ومنهجها وإطار العلم الذي يحددها، إلّا أنّها اتفقت على فكرة تطوّر الدين وارتقائه من صورة ساذجة إلى التوحيد أرقى صور الاعتقاد، ومن أشهر هذه النظريّات: النظريّة الروحيّة للمختص في علم الإنسان تايلور، والنظريّة الطبيعيّة للمستشرق الألمانيّ ماكس مولر، والنظريّة الطوطميّة لمؤسس المدرسة الاجتماعيّة الفرنسيّة إميل دوركايم.

٢. إنّ الطرح العلميّ المتعلّق بنشأة الدين يقوم على ثلاثة محاور أساسيّة: مصدر الدين، ووقت نشوئه، والصورة التي نشأ عليها. والتصور الإسلاميّ يناقش هذه المحاور، ويقدّمها بكلّ حزم. فمصدر الدين هو الله ﷻ، ووقت نشوئه مع خلق الإنسان وتكليفه

بمهمّة الاستخلاف في الأرض، أمّا الصورة التي نشأ عليها فهي التوحيد. وبناء على هذه الحقائق، المستمدّة من الكتاب والسنّة الصحيحة، تكون تلك النظريّات مرفوضة لمخالفتها للتصوّر الإسلاميّ، ولقيامها على مقدّمات افتراضيّة ظنيّة.

٣. إنّ الفجوة التي تفصل بين تلك النظريّات الوضعيّة في نشأة الدين وبين التصوّر الإسلاميّ له لا تقتصر على النتيجة التي توصل إليها أصحاب النظريّات السابقة، بل تكمن في اعتماد المصدر المعرفيّ المناسب لهذه الدراسة، وهنا جوهر القضيّة؛ فهذه النظريّات قد عزفت عن الرجوع إلى التصوّر الإسلاميّ أو الدينيّ لدراسة نشأة الدين؛ لأنّها كانت وليدة بيئة فكريّة سيطر عليها فكر ماديّ همّش من الدين وعزز من قيمة التجربة والاعتماد على الواقع في الوصول إلى المعرفة.

٤. أكدت هذه دراسة على أنّ دراسة نشأة الدين تعدّ قضيّة غيبيّة، فهي في إحدى حقول المعرفة التي لا يمكن معرفتها إلّا بالاستعانة بمصدر معرفيّ ربّانيّ، المتمثّل بالوحي الإلهي الذي يتجلى بصورته النقيّة في التصوّر الإسلاميّ الذي يعتمد على الكتاب والسنّة الصحيحة كمصادر يقينيّة للمعرفة.

٥. كشفت هذه الدراسة عن العديد من المغالطات العلميّة والمنهجيّة التي تعثّر بها أصحاب تلك النظريّات في نظريّاتهم، وهذه المغالطات أتت من اعتمادهم على وثائق غير دقيقة، بالإضافة إلى قيام تلك النظريّات على مبادئ ومعايير وأسس ومفاهيم غير دقيقة أو غير مقبولة علميًّا.

٦. للنظريّات التطوريّة في نشأة الدين آثارٌ واضحة على البيئة الفكريّة – وخاصّة الغربيّة – من أهمّها: ظهور الاتجاه الوظيفي في دراسة الدين، الذي يدرس الدين بطريقة ماديّة مجرّدة، بعيدًا عن القيمة والقدسيّة التي يحملها الدين. بالإضافة إلى اعتبار "اللادين" هو التطوّر الجديد الذي سيلحق بالدين، ليحلّ محلّه بعض المبادئ – البرّاقة – التي قدّمتها العلمانيّة، التي تخلو من المرجعيّة، كمبدأ "الأخوة الإنسانيّة" على سبيل المثال، وهذا الشكل من التطوّر يتناسب – حتمًا– مع التوجّه العلمانيّ في نفي القيمة والمرجعيّة والمعياريّة من حياة البشر. وهذا يعني – بعبارة أخرى– أنّ النظريّات التطوريّة في نشأة الدين هي إحدى الخطوات الواسعة والمهمّة في مشروع "العلمانيّة الشاملة".

التوصيات

أجد نفسي – في الختام– ممتنّة جدًا لهذا البحث حيث نبّهني إلى جملة من القضايا تتعلّق بالواقع الفكري "الأليم" المعاصر، وأودّ أن انتهز هذا المقام لأدعو المسلمين أبناء هذا الجيل إلى السعي في تقديم استراتيجيّة من الحلول للتعامل مع أزمة "تهميش الدين" أو "تشويهه" – كما ظهرت في النظريّات التطوّريّة في نشأة الدين– بحرفيّة علميّة عالية. وأقترح كجزء بسيط للتعامل مع هذه الأزمة، الانتباه إلى تحرير مفهوم الدين ممّا علق به من معان لا تتفق والرؤية الإسلاميّة. فهناك العديد من المفاهيم قد ألصقت بالدين غصبًا، كالقول بأنّ الدين "ظاهرة اجتماعيّة"، وهذا المصطلح شائعٌ حتّى على ألسنة العامّة دون فهمٍ لدلالته، وبعضها الآخر قد مزج بالدين واختلط به "كالخرافة".. و"الأسطورة".. و"التقليد".. إلخ، و"تحرير" المصطلح يساعد الباحث كثيرًا في مهمّته العلميّة، كما يسهل الفهم والتفاهم مع الفكر الآخر.

وكذلك، فإنّ المكتبة الإسلاميّة في حاجة ماسة إلى العديد من المراجع المتعلّقة بالعديد من التخصصات المستحدثة التي تتعلّق بالدين، كعلم الاجتماع الديني، وعلم النفس الديني، تحمل رؤية إسلاميّة متوازنة. وإن كانت هذه التخصصات – التي ذكرت– تدرس الدين ضمن منهج العلم الذي حددت به، فإنّ علينا المبادرة في ايجاد ميادين بحثيّة علميّة جديدة تدرس تلك العلوم من رؤية دينيّة، أي عمليّة قلب في المنهج، وذلك كاستحداث علم الدين الاجتماعي وعلم الدين النفسي إن أمكن ذلك، بالإضافة إلى دعم الدراسات العلميّة الميدانيّة لأديان الشعوب الأميّة – إن صحّ هذا الوصف – وذلك بتقديم باقة من المعلومات – باللغة التي يؤمن بها العالم اليوم، لغة

الأرقام والنسب والإحصائيات- تؤكد فطريّة الدين عند جميع البشر. فإنّك أينما ذهبت؛ إلى أدغال افريقيا.. أو سواحل استراليا.. أو صحاري أمريكا .. فستجد أنّ الله تعالى موجودٌ، بل مغروس في قلوب البشر – وإن كانت عقيدتهم في الله ﷻ مشوّشة في غالب الأحيان – وهذه حقيقة، فقد قال الله تعالى: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [العنكبوت : ٦٣]. وقال تعالى: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [لقمان: ٢٥].

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين ...

قائمة المراجع

المراجع العربيّة و المراجع المترجمة إلى العربيّة :

❖ ابراهيم، مديحة محمد، **علم الاجتماع الديني** ، بدون طبعة ، مصر، الدار العالمية للنشر.

❖ الأشقر، عمر سليمان،(١٩٨٤م)، **العقيدة في الله**، ط٥، الكويت، مكتبة الفلاح.

❖ أكوافيفا، سابينو وإنزو باتشي، (٢٠١١م)، **علم الاجتماع الديني: الاشكالات والتساؤلات**، ط١، (ترجمة: عزّ الدين عناية)، أبو ظبي، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث.

❖ باستيد، روجيه، **علم الاجتماع الديني**، بدون طبعة، مكتبة الانجلو المصريّة.

❖ بدر ، يحيى مرسي ، (٢٠٠٧م)، **أصول علم الإنسان (الأنثروبولوجيا)**، ط١ ، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الاسكندريّة .

❖ بدوي ، عبد الرحمن، (١٩٨٤م)، **موسوعة الفلسفة**، ط١ ، بيروت، المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر.

❖ البيروني، محمد بن أحمد (ت: ٤٤٠)، **تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة**، ط٢، عالم الكتب ، بيروت، ١٤٠٣ه .

❖ بيومي، محمد أحمد، **علم الاجتماع الديني**، بدون طبعة، الأزاريطة- الاسكندريّة، دار المعرفة الجامعيّة.

❖ التهاوني، محمد بن علي، **موسوعة كشاف اصطلاح الفنون والعلوم** ، ط١، (تحقيق: علي دحروج)، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٩٩٦م.

❖ الجمحي، محمد بن سلام، **طبقات فحول الشعراء** ، بدون طبعة ، (تحقيق : محمود محمد شاكر)، دار المدني ، جدّة.

❖ جمعة، أسعد أحمد وعارف أحمد جمعة، (٢٠٠٥م)، **دراسات في علم الاجتماع الإسلامي**، ط١ ، دمشق، دار العصماء.

❖ الجوهري ، محمد ، (١٩٨٨م)، **الأنثروبولوجيا : أسس نظريّة وتطبيقات عمليّة** ، بدون طبعة ، الاسكندريّة، دار المعرفة الجامعيّة.

❖ جيمس، وليم، (١٩٤٦م)، **إرادة الاعتقاد**، بدون طبعة، (ترجمة: محمود حبّ الله)، دار إحياء الكتب العربيّة.

❖ الحاج، كميل،(٢٠٠٠م)، **الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعيّ**، ط١، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون.

❖ حايفي ، مسعود ، (٢٠١٠)، **مدخل إلى دراسة تاريخ الأديان** ، ط١ ، دمشق، دار الأوائل.

❖ الحسن، إحسان محمد، (١٩٨٨م)، **المدخل إلى علم الاجتماع**، ط١، بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر.

❖ الحوالي، سفر، **العلمانيّة: نشأتها وتطوّرها وآثارها في الحياة الإسلاميّة المعاصرة**، بدون طبعة، دار الهجرة.

❖ الخريجي، عبد الله ، (١٩٨٢م)، **علم الاجتماع الديني** ، ط١ ، جدة، رامتان.

❖ الخشاب ، أحمد، (١٩٥٩م)، **الاجتماع الديني** ، بدون طبعة، مكتبة القاهرة الحديثة.

❖ الخطيب، محمد أحمد ومحمد عوض الهزايمة، (٢٠٠٥م)، **دراسات في العقيدة الإسلاميّة**، ط١٠، الأردن، الأكاديميّون للنشر والتوزيع.

❖ دراز ، محمد عبد الله، **الدين : بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان**، بدون طبعة، الكويت، دار القلم .

❖ دوركايم ، إميل ، (٢٠١١م)، **الانتحار** ، بدون طبعة ، (ترجمة : حسن عودة)، دمشق، الهيئة العامّة السوريّة للكتاب .

❖ دوركايم، إميل، (١٩٦١م)، **قواعد المنهج في علم الاجتماع** ، بدون طبعة، (ترجمة : محمود قاسم)، مكتبة النهضة المصريّة .

❖ دوركايم، إميل، **التربيّة الأخلاقيّة**، بدون طبعة ، (ترجمة : السيد محمد بدوي)، دار مصر للطباعة.

❖ ديتيان، مارسيل، (٢٠٠٨م)، **اختلاق الميثولوجيا**، ط١، (ترجمة : مصباح الصمد)، لبنان، المنظمة العربيّة للترجمة.

❖ ديورانت، ول، **قصّة الحضارة**، بدون طبعة ، (ترجمة: زكي نجيب محفوظ)، لجنة التأليف والترجمة والنشر.

❖ الذهبي ، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد(ت: ٧٤٨)، **سير أعلام النبلاء** ، بدون طبعة ، دار الحديث ، القاهرة ، ٢٠٠٦م .

❖ الرازي ، فخر الدين (ت: ٦٠٦) ، **مفاتيح الغيب** ، ط٣ ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ١٤٢٠ هـ .

❖ رشوان، حسين عبد الحميد أحمد ، (٢٠٠٤م)، **الدين والمجتمع : دراسة في علم الاجتماع الديني** ، بدون طبعة ، الأزاريطة، مركز الإسكندريّة.

❖ رضا، محمد رشيد (ت: ٣٥٤)، **تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)** ، بدون طبعة ، الهيئة المصريّة العامة للكتب ، ١٩٩٠م .

❖ الزمخشري ، جار الله (أبو القاسم) ، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل** ، ط٣ ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٤٠٧هـ .

❖ أبو زيد، أحمد ، **تايلور** ، بدون طبعة ، القاهرة، دار المعارف.

❖ السحمراني، أسعد، (٢٠٠٩م)، **ترجمان الأديان**، ط١، بيروت، دار النفائس.

❖ أبو السعود ، محمد بن محمد بن مصطفى (ت: ٩٨٢) ، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم** ، بدون طبعة ، دار إحياء التراث العربي.

❖ سكوت، جون وجوردن مارشل، (٢٠١١م)، **موسوعة علم الاجتماع** ، ط٢ ، ج١، (ترجمة: محمد الجوهري، أحمد زياد، محمد محيي الدين، محمود عبد الرشيد، عدلي السمري، هناء الجوهري)، القاهرة، المركز القومي للترجمة.

❖ السمالوطي، نبيل محمد، (١٩٨١م)، **الدين والبناء الاجتماعي**، ط١، السعوديّة، دار الشروق.

❖ سميث، شارلوت سيمور، (٢٠٠٩م)، **موسوعة علم الإنسان**، ط٢، (ترجمة : علياء شكري وآخرون)، القاهرة، المركز القومي للترجمة.

❖ سميث، هوستن، (٢٠٠٥م)، **لماذا الدين ضرورة حتميّة،** (ترجمة: سعد رستم)، ط١، حلب، دار الجسور الثقافيّة.

❖ السواح، فراس، دين الإنسان: بحث في ماهيّة الدين ومنشأ الدافع الديني، ط٢، دمشق، منشورات دار علاء الدين.

❖ السيّد أحمد، عزمي طه، (١٩٨٣م)، **الفلسفة مدخل حديث** ، ط١، عمان، دار المناهج للنشر.

❖ السيد أحمد، عزمي طه، (٢٠٠٨م)، **علم الثقافة الإسلاميّة** ، ط١، الأردن، المؤسسة العربيّة الدوليّة للنشر والتوزيع.

❖ شالي، فيلسيان، (١٩٩٤م)، **موجز تاريخ الأديان،** ط٢، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر.

❖ الشرقاوي، محمد عبد الله ، (**٢٠٠٠م**)، **بحوث في مقارنة الأديان،** بدون طبعة ، القاهرة، دار الفكر العربي.

❖ شلبي، أحمد، **مقارنة الأديان،** بدون طبعة، القاهرة، مكتبة النهضة المصريّة.

❖ صالح، عبد الرحمن الحاج، **بحوث ودراسات في علوم اللسان** ، بدون طبعة، الجزائر، منشورات المجمع الجزائري للغة العربيّة.

❖ الطبري ، محمد بن جرير(ت: ٣١٠) ، **جامع البيان في تأويل القرآن** ، ط١ ، تحقيق : أحمد محمد شاكر ، مؤسسة الرسالة ، ٢٠٠٠م .

❖ عبد التواب، رمضان، **(١٩٩٧م)، المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغويّ**، ط٣، القاهرة، مكتبة الخانجي.

❖ عبد الحميد، مريم أحمد مصطفى، (١٩٨٦م)، **إميل دوركايم** ، بدون طبعة ، الاسكندريّة، دار المعرفة الجامعيّة .

❖ العبدي، المثقّب، **ديوان شعر المثقّب العبدي**، بدون طبعة، (تحقيق : حسن كامل الصيرفي)، معهد المخطوطات العربيّة ، ١٩٧١ م .

❖ عثمان، إبراهيم وآخرون، (١٩٩٢م)، **مبادئ علم الاجتماع**، ط١، الأردن، منشورات جامعة القدس المفتوحة.

❖ العقّاد، عباس محمود، (١٩٦٤م)، الله: **كتاب في نشأة العقيدة الإلهيّة**، ط٤، مصر، دار المعارف.

❖ علوان، محمد، **(١٩٨٣م)، مفهوم اسلامي جديد لعلم الاجتماع**، ط١، جدة، دار الشروق.

❖ العوايشة، أحمد، (١٩٨٢م)، **موقف الإسلام من نظريّة ماركس للتفسير الماديّ للتاريخ،** ط١، دار مكة للطباعة والنشر والتوزيع.

❖ الغزالي ، محمد ، **عقيدة المسلم** ، بدون طبعة ، الكويت، دار البيان .

❖ فريحة، أنيس، **(١٩٧٣م)، نظريّات في اللغة،** ط١، بيروت، دار الكتاب اللبناني.

❖ فريزر، جيمس، **(١٩٧١م)، الغصن الذهبي : دراسة في السحر والدين** ، بدون طبعة، (تُرجم بإشراف: أحمد أبو زيد)، الهيئة المصريّة العامّة للتأليف والنشر.

❖ القصاص، مهدي محمد، (٢٠٠٨م)، **علم الاجتماع الديني،** بدون طبعة ، بدون دار نشر.

❖ قطب ، سيد، (١٩٨٢م)، **خصائص التصوّر الإسلامي ومقوّماته،** ط٧، بيروت- القاهرة، دار الشروق.

❖ قطب ، محمد ، (١٩٨٣م)، **مذاهب فكريّة معاصرة** ، ط١ ، دار الشروق.

❖ قطب ، محمد، **دراسات في النفس الإنسانيّة** ، بدون طبعة ، القاهرة، دار القلم.

❖ قطب، محمد، (١٩٨٨م)، **جاهليّة القرن العشرين،** بدون طبعة، دار الشروق.

❖ قطب، محمد، **(١٩٦٥م)، الإنسان بين الماديّة والإسلام،** ط٤، بدون ناشر.

❖ قطب، سيد، (١٤١٢ه) **في ظلال القرآن** ، ط١٧ ، بيروت – لبنان، دار الشروق.

❖ كرم، يوسف، (٢٠١١م)، **تاريخ الفلسفة الحديثة**، ط١، القاهرة، دار العالم العربي.

❖ لنك، هنري، (**٢٠١٠م**)، **العودة إلى الإيمان**، بدون طبعة، (ترجمة : ثروت عكاشة)، القاهرة، الهيئة المصريّة العامّة للكتب.

❖ مجموعة من المؤلفين، (١٩٨٥م)، **كارل ماركس وفريدريك انجلز في ذكريات معاصريهما**، (ترجمة: سليم توما) ، بدون طبعة ، موسكو، دار التقدم.

❖ مجموعة من المؤلفين، (١٩٩٦م)، **الموسوعة العربيّة العالميّة**، ط١، الرياض، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع.

❖ المسيري، عبد الوهاب، (٢٠٠٢م)، **العلمانيّة الجزئيّة والعلمانيّة الشاملة**، ط١، القاهرة، دار الشروق.

❖ موسى، رشاد عبد العزيز وآخرون، (**١٩٩٣م**)، **علم النفس الديني**، بدون طبعة، القاهرة، دار المعرفة.

❖ مونتاغيو، أشلي، (١٩٨٢م)، **البدائيّة**، بدون طبعة، (ترجمة : محمد عصفور)، الكويت، عالم المعرفة.

❖ الميداني، عبد الرحمن حبنكة، (٢٠١١م)، **ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة**، ط١٢، دمشق، دار القلم.

❖ النشار، علي سامي، (١٩٩٥م)، **نشأة الدين: النظريّات التطوريّة والمؤلهة**، ط١، حلب، مركز الإنماء الحضاري.

❖ الهاشمي، طه، **تاريخ الأديان وفلسفتها**، بدون طبعة، بيروت، دار مكتبة الحياة.

❖ ويليم، جان بول، (٢٠٠٥م)، **الأديان في علم الاجتماع**، (ترجمة : بسمة علي بدران)، ط١، بيروت، المؤسسة الجامعيّة للدراسات والنشر والتوزيع.

❖ يونغ ، كارل غوستاف ، (١٩٨٨م)، **الدين في ضوء علم النفس**، ط١، (ترجمة : نهاد خياطة) ، دمشق، دار العربي للطباعة والنشر والتوزيع.

المعاجم والمجامع والمسانيد :

❖ البخاري، محمد بن إسماعيل(ت: ٢٥٦)، **الجامع الصحيح**، ط١، (تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر)، دار طوق النجاة، ١٤٢٢ هـ.

❖ البزار، أحمد بن عمرو(ت: ٢٩٢)، **مسند البزار**، ط١، (تحقيق : محفوظ زين الله وعادل بن سعد وصبري عبد الخالق الشافعي)، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.

❖ البيهقي، أحمد بن الحسين (ت:٤٥٨)، **شعب الإيمان**، ط١ ، (تحقيق : عبد العلي عبد الحميد حامد)، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، ٢٠٠٣م.

❖ الترمذي، محمد بن عيسى(ت: ٢٧٩)، **الجامع الكبير(سنن الترمذي)**، بدون طبعة ، (تحقيق : بشار عواد معروف)، دار الغرب الاسلامي ، بيروت، ١٩٩٨م.

❖ الجرجاني، علي بن محمد (ت: ٤٧١)، **التعريفات** ، ط١ ، (تحقيق : مجموعة من العلماء بإشراف الناشر) ، دار الكتب العلميّة ، بيروت ، ١٩٨٣م .

❖ الحاكم، محمد بن عبد الله(ت: ٤٠٥)، **المستدرك على الصحيحين**، ط١، (تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا)، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٩٩٠م.

❖ الحموي ، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي(ت: ٦٢٦)، **معجم الأدباء** ، ط١ ، (تحقيق : إحسان عبّاس)، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ١٩٩٣ م .

❖ حنبل ، أحمد (ت: ٢٤١)، **المسند** ، ط١ ، (تحقيق : السيد أبو المعاطي النوري)، عالم الكتب ، بيروت، ١٩٩٨م.

❖ أبو داود، سليمان بن الأشعث(ت: ٢٧٥)، **سنن أبي داود**، بدون طبعة، (تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد)، المكتبة العصريّة ، بيروت.

❖ الزركلي، خير الدين، (٢٠٠٢م)، **الأعلام**، ط١٥، دار العلم للملايين.

❖ سالمي، عبد المجيد ونور الدين خالد، (١٩٩٨م)، **معجم مصطلحات علم النفس**، ط١، دار الكتاب المصري، بيروت، دار الكتاب اللبناني.

❖ ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد(ت: ٢٣٥)، **مصنف ابن أبي شيبة**، ط١ ، (تحقيق: كمال يوسف الحوت)، مكتبة الرشد ، الرياض .

❖ الطبراني، سليمان بن أحمد (ت: ٣٦٠)، **المعجم الكبير**، ط٢، (تحقيق : حمدي بن عبد المجيد السلفي)، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

❖ الطيالسي، سليمان بن داود (ت: ٢٠٤)، **مسند أبو داود الطيالسي**، ط١، (تحقيق : محمد بن عبد المحسن التركي)، دار الهجر، مصر، ١٩٩٩م.

❖ ابن فارس، أحمد (ت: ٣٩٥)، **معجم مقاييس اللغة**، بدون طبعة، (تحقيق : عبد السلام محمد هارون) ، دار الفكر ، ١٩٧٩م.

❖ كحالة ، عمر رضا، **معجم المؤلفين** ، بدون طبعة ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت.

❖ مجمع اللغة العربيّة، **المعجم الفلسفي**، بدون طبعة، الهيئة العامّة لشؤون المطابع الأميريّة، القاهرة ، ١٩٨٣ م.

❖ مجمع اللغة العربيّة، **المعجم الوسيط** ، بدون طبعة ، دار الدعوة .

❖ المرزباني ، أبو عبد الله محمد بن عمران، **معجم الشعراء** ، ط٢ ، (تصحيح وتعليق : ف. كرنكو)، مكتبة القدسي ودار الكتب العلميّة ، بيروت – لبنان ، ١٩٨٢ م.

❖ مسلم، ابن الحجاج(ت: ٢٦١)، **صحيح مسلم**، بدون طبعة، (تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

❖ ابن منظور ، محمد بن مكرم(ت: ٧١١)، **لسان العرب** ، بدون طبعة، (تحقيق : عبد الله كبير وآخرون)، دار المعارف، القاهرة .

❖ الهروي، محمد بن أحمد (ت: ٣٧٠)، **تهذيب اللغة**، ط١، (تحقيق : محمد عوض مرعب)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠١م.

المراجع الأجنبيّة :

❖ Britannica Concise **Encyclopedia,**(2006), Chicago, IL, USA, Encyclopaedia Britannica.

❖ Durkheim, Emile,(1995), **The Elementary forms of Religious Life** , Translation by: Karen E. Fields, New York, The free press.

❖ James, William,(1982), **The Varieties of Religious Experience: A study Human Nature,** Edited by : Marten E . Marty, United States of America, Penguin Classics.

❖ Muller,Max,(1901), **Lectures on the Origin and Growth of Religion**, London, Longmans, Green, And CO.

❖ Tylor, Edward B.,(1920**), Primitive Culture: Researches into The Development of Mythology**, Philosophy, Religion, Language, Art, and Custom, (6st ed), London, John Murray.

المواقع الالكترونيّة :

http://arz.wikipedia.org/wiki/أنثروبولوجيا

http://ar.wikipedia.org/wiki / ماكس_ مولر

/http://javaforge.com/wiki /107775

http://www.aljabriabed.net/n51_08khokho.htm –

http://en.wikipedia.org/wiki/Andrew_Lang

http://ar.wikipedia.org/wiki/دوغماتية

http://en.wikipedia.org/wiki/Wilhelm_Schmidt_%28linguist%29

http://en.wikipedia.org/wiki/Jean_Louis_Armand_de_Quatrefages_de_Br-

eau

THE EVOLUTIONARY THEORIES REGARDING THE EMERGENCE OF RELIGION: A CRITICAL STUDY IN THE LIGHT OF THE ISLAMIC FAITH

By

Hala Ghassan Mohammed Alhussein

Supervisor

Dr. Mohammed Ahmed al-Khatib, Prof

ABSTRACT

This study discusses the issue of the emergence of religion by highlighting the range of evolutionary theories in the genesis of religion. These theories are: Animism, Naturism, Totamism. This study has been concluded, which used the Critical methodology, That there are fields of knowledge - such as studying the emergence of religion – can not be for a person to know drawing on the mind or experience , but through the use of the path of revelation. That way, Which asserts that God is the source of religion, and monotheism is the first human religion.